Zet
sztuka kultura
sprawy społeczne

DWUTYGODNIK POD REDAKCJĄ JERZEGO BRAUNA

ROK II NR. 1 (25) | WARSZAWA, DNIA 1 KWIETNIA 1933 R. | CENA 50 GR.

Bilans

Ponieważ z numerem bieżącym rozpoczynamy 2-gi rok wydawniczy „Zetu", uważamy za konieczne sporządzić prowizoryczny bilans naszej działalności w tym okresie, który już mamy poza sobą. Nie może tu być mowy o jakimś „jubileuszu", na takie bowiem zabawki nie mamy czasu. Idzie nam jedynie o systematyczne wbijanie słupów milowych na drodze już przebytej, o wyznaczanie etapów.

Gdyśmy rok temu, rzucali w świat pierwszy numer „Zetu", cele tego pisma i całej naszej akcji rysowały nam się jasno przed oczyma. Mniej jasne były one dla opinji publicznej, która nie wiedziała zrazu, jak się do nas ustosunkować. Zdajemy sobie doskonale sprawę, że powstanie w bezdusznej i ospałej Warszawie, w roku Pańskim 1932, w atmosferze gnuśnej beideowości i marazmu umysłowego, placówki takiej jak „Zet", było przełomem i niespodzianką. Typ pisma literackiego, niepodobnego w niczem do magazynu informacyjno - eklektycznego, jakim były „Wiadomości Literackie" — pisma o jednolitej strukturze ideowej, o wyraźnie określonym stosunku do całej współczesnej rzeczywistości dziejowej, wreszcie o szerokich ambicjach reformatorskich we wszystkich dziedzinach życia ludzkiego — był absolutną nowością w naszym zaścianku po-skamandrowym. Stąd nieufność z jaką nas przyjęto, stąd zarzuty doktrynerstwa i bezwzględności w zwalczaniu ludzi, których uważamy za szkodliwych, stąd też narzekanie na „trudność" i abstrakcyjność poruszanych przez nas problemów.

Krótkowzroczność ta nie dziwiła nas wcale. Braliśmy ją w rachubę przystępując do realizacji naszych planów. Dlatego mogliśmy przejść nad nią do porządku dziennego, jako nad przejawem śpiączki i dezorjentacji ideowej, w jaką popadła Polska na rozdrożu dziejów. Wiedzieliśmy, że inicjatywa jest w naszem ręku i że wolno nam zachować spokój, w niezachwianej pewności, że czas pracuje dla nas i że jutro znajdzie się w naszym obozie wielu z tych, którzy nie chcieli nas zrozumieć. W obliczu dalekosiężnych celów, jakieśmy sobie postawili, trzeba było zrezygnować z doraźnych sukcesów. Działalność nasza obliczona jest na zbyt daleką metę, by wolno nam było zejść z jej toru na wygodną arenę popularności, snobizmu i jednodniowych emocyj.

Program nasz przedstawiliśmy w ogólnym rzucie w artykule „Dlaczego?". Określiliśmy tam nasz stosunek do rzeczywistości wogóle, do współczesnego kryzysu cywilizacji, do aktualnych problemów historycznych, do Polski i jej dziejowych zadań, do obowiązków elity intelektualnej świata, wreszcie do sztuki i jej roli w życiu zbiorowem ludzkości. Zwróciliśmy się do polskiej elity z apelem o podjęcie wielkiej inicjatywy w kierunku przebudowy od podstaw naszej kultury, ugruntowania jej na tradycyjnym polskim poglądzie na świat, zawartym w dziełach naszych filozofów i poetów — i uczynienia z niej bazy ideowej dla przyszłej walki o nowy ład moralny w Europie.

Niewielu ludzi do dziś zdaje sobie sprawę, że wraz z wyraźnem sformułowaniem tego rodzaju założeń, nastąpiło definitywne zamknięcie powojennego okresu w kulturze polskiej, okresu, w którym dominował wpływ Skamandra i różnych „izmów", niewolniczo przyjmowanych zzewnątrz, a rozpoczął się okres krystalizacji od wewnątrz nowego prądu ideowego, zmierzającego do dźwignięcia naszej własnej, polskiej koncepcji dziejów. W dniu tym odbyła się bezkrwawa, niedostrzegalna dla szerokich kół społeczeństwa, rewolucja w świecie myśli i w świecie sztuki. Skutków tej rewolucji nie da się już z polskiego życia twórczego usunąć. Sięgają one głębiej, niż to się wydaje ślepcom i przemilczaczom, żłobią sobie w świadomości narodu głębokie, nieodwracalne łożysko.

Z eksponowanej pozycji, zajętej już wówczas, w 1-szym numerze, nie wycofaliśmy się, założeniom naszym byliśmy wierni. Mimo wielokrotnych nawoływań, byśmy obniżyli nieco nasz poziom, przystosowując go do pojemności umysłowej tłumu i t. zw. „elity" — nie poszliśmy na kompromis. Uważaliśmy bowiem, że trzeba dziś Polsce *takiego* właśnie pisma, wobec powszechnej degrengolady umysłowej i moralnej, wobec zalewu barbarzyństwa i ciemnoty, wobec zastraszającego obniżania się poziomu prasy informacyjnej, a nawet literackiej. Samem naszem istnieniem chcieliśmy obudzić wstyd i poruszenie sumień wśród tych, którzy powinni byli czuwać, a sami popadli w beztroską śpiączkę. Szło nam o to, by bicz dyscypliny intelektualnej spadł ostro na grzbiety ludzi, którym się wydaje, że w Polsce niepodległej można zaaranżować na nowo epokę króla Sasa.

Wolno nam chlubić się tem, żeśmy wytrwali o własnych siłach, bez jakiejkolwiek pomocy, nawet ze strony tych czynników, które mają wpływ na kształtowanie się kultury polskiej, na świat nauki i sztuki, i które z racji piastowanego urzędu mają obowiązek poprzeć śmiałe, a bezinteresowne poczynania w tej dziedzinie. Ten nasz okres heroiczny, okres pracy w warunkach niewypowiedzianie trudnych, a samotnej i nawet zawistnie rozbijanej od zewnątrz, będzie dla przyszłości jednym jeszcze dokumentem, że w Polsce każda rzecz wielka dokonuje się wysiłkiem nikłej garstki ludzi.

Zarzucano nam „obietnice i szumne zapowiedzi". Odpowiadaliśmy już na ten zarzut jasno i poprostu: 1.) Wolno nam było obiecywać, bośmy wiedzieli, że dotrzymamy; 2) zapowiedzi były koniecznym elementem naszej taktyki, idacej od ogólnych założeń do szczegółów, a nie odwrotnie; 3.) przez zapowiedzi podkreślaliśmy systematykę i wieloplanowość naszej działalności; 4.) unikaliśmy — przy tej metodzie postępowania — niezdrowej konspiracji, nie mieliśmy bowiem nic do ukrywania i chcieliśmy pracować na oczach całego społeczeństwa, w świetle krytyki czystego rozumu.

Ale skoro zarzut ten wciąż jeszcze jest podnoszony, pozwalamy sobie zapytać, cośmy to obiecywali na wiatr, i w czemeśmy szermowali pustemi słowami? Czy choćby jedna z tych zapowiedzi nie została już w dużej mierze spełniona, mimo, że maksymalizm naszego planu rozkłada siłą rzeczy realizację na długie lata, a może nawet dziesięciolecia. Czy przy takiej mnogości problemów i celów, jakieśmy sobie założyli, można było uczynić więcej w ciągu jednego roku, niżeśmy uczynili?

Aby każdemu dać możność skonfrontowania zgodności naszych działań z programem z pierwszego numeru, zamieszczamy w numerze bieżącym dokładny bilans całoroczny „Zetu", z wyszczególnieniem działów: ideologji — filozofji i estetyki — zagadnień społeczno-politycznych — spraw literackich — poezji i prozy — teatru — muzyki — plastyki — polemik ideowych i t. p. Niewątpliwie, jest to dopiero część tego, co zamierzyliśmy powiedzieć, i to część przygotowawcza niejako, bo w przyszłości pogłębimy i rozbudujemy problemy już poruszone, a wystąpimy jeszcze z nowemi, których rozważanie byłoby dziś przedwczesne. Tem niemniej, już ten dorobek „Zetu", wystarcza, aby użyźnić umysłowość Polski współczesnej pod posiew wielkich idej historycznych i zapłodnić ją nowemi siłami twórczemi.

Konkretne wyniki, jakieśmy już osiągnęli na ograniczonym terenie polskiego życia literackiego, gdzie akcja nasza spowodowała wydatne przegrupowanie sił, są elementem drugorzędnym naszej działalności. Front jej zwraca się przedewszystkiem ku: 1) walce o miejsce dla myśli polskiej w filozofji nowożytnej, 2) krystalizacji polskiego ideału dziejowego, 3) tworzeniu *nowego widzenia rzeczywistości*, w którego świetle Polska, Słowiańszczyzna i Ludzkość, znalazłyby impulsy twórcze, zdolne zapłodnić nową erę historyczną.

Ad 1.) Podjęliśmy trud zainteresowania naszej elity intelektualnej, a nawet szerokich kół społeczeństwa, *filozofją absolutną* Hoene-Wrońskiego, największym systemem filozoficznym, jaki stworzyła myśl słowiańska, a zarazem i największą konstrukcją metafizyczną w dziejach myśli ludzkiej, konstrukcją, z którą pod względem rozległości jeden tylko heglizm mógłby iść w porównanie. Zapoczątkowaliśmy też zastosowanie założeń tej doktryny do różnych dziedzin życia współczesnego.

Ad 2.) Gruntując się na tej podstawie ideowej, rozszerzonej na wszystkie polskie systemy filozoficzne XIX-go stulecia, oraz na elementy światopoglądu wielkich twórców polskich, od Mickiewicza aż do Wyspiańskiego — dążyliśmy do wyraźnego sformułowania celów i zadań Polski w jutrzejszej rozgrywce o dalsze losy świata cywilizowanego.

Ad 3.) Dotychczasowym ideałom gasnącej epoki przeciwstawiliśmy ideał *człowieka twórczego*, którego kształt syntetyczny narysowaliśmy w szeregu artykułów, o charakterze enuncjacyj programowych. Pod kątem tego ideału założyliśmy postulat nowego ładu moralnego, regulowanego przez rząd rozumu, a budowanego przez światową unję intelektualną, jako *nowe zrzeszenie społeczne*, równe co do swej ważności dziejowej Kościołowi i Państwu. Wyrażaliśmy przeświadczenie, że na tej linji znajduje się misja historyczna Polski, która wtłoczona pomiędzy dwa światy o odrębnej a jednostronnej strukturze, winna wystąpić z własną inicjatywą społeczno-polityczną.

Wszystkie te elementy naszej działalności w pierwszym roku wydawniczym „Zetu", będą pogłębiane i rozwijane nadal. Będziemy kontynuować walkę z ludźmi i prądami umysłowemi, które uważamy za szkodliwe. Umacniając podstawy filozoficzne ruchu, będziemy omawiali, prócz doktryny Wrońskiego, również systemy: Trentowskiego (specjalnie od strony pedagogicznej), Cieszkowskiego (historjozofję i poglądy religijne), Libelta (specjalnie jego filozofję estetyki). Zajmiemy się również obszernie Brzozowskim i Norwidem.

Wiele miejsca poświęcimy sprawom słowiańskim, próbując dać temu doniosłemu ruchowi ugruntowanie historjozoficzne; stworzony przez nas w tym celu dodatek „Świat Słowiański" będzie utrzymany i w miarę możności rozszerzany. Zostaną też przez nas uwzględnione w większej mierze niż dotychczas problemy wychowawcze i polityczno-ustrojowe.

Przystąpimy wreszcie do generalnej rozprawy z komunizmem, na płaszczyźnie teoretycznej, przeprowadzając systematyczną krytykę zasad filozoficznych tej doktryny. Pozytywnem naszem dążeniem będzie tu również wykazać, że wysunięcie przez Polskę własnej doktryny, stanowiącej zbawienną przeciwwagę dla postępów komunizmu, wiąże się ściśle z jej misją historyczną w Europie.

Tak wyglądać będzie w ogólnych zarysach drugi etap naszej walki i pracy. Wygłaszając te zapowiedzi i powołując się na to, cośmy już zrobili, mamy prawo żądać od społeczeństwa pełnego poparcia moralnego naszej placówki.

Klerkowie łączcie się!

„ABC" z dn. 2.III b. r. podaje ciekawą wiadomość o wykładach Juljusza Bendy, autora słynnej „Zdrady klerków", w paryskiej „Nouvelle Ecole de la Paix":

„Benda jest szermierzem t. zw. idei europejskiej. Owa „idea europejska" wypełnia treść jego ostatnich wykładów. Benda, według własnego określenia, usiłuje nacjonalizmowi przeciwstawić *racjonalizm*, mówi o przyszłej Europie, o konieczności *tworzenia idej*, któreby były wspólne wszystkim Europejczykom. Jakaś taka Pan-Europa intelektualna". „Benda zastanawia się nad *warunkami moralnemi*, jakie trzeba zrealizować, ażeby t. zw. idea europejska otrzymała szanse urzeczywistnienia się i utrwalenia".

Z prawdziwą radością notujemy tego rodzaju wieści, świadczą one bowiem, że na Zachodzie powstaje powoli grunt podatny dla myśli i idej, podobnych do tych, jakie stanowią rynsztunek ideologiczny „Zetu". Od 1-go numeru głosimy konieczność stworzenia wspólnej, rozumowej platformy dla poczynań zmierzających do zorganizowania społeczności globowej i pokoju powszechnego („rząd rozumu"). W szeregu artykułów poruszaliśmy zagadnienie Unji Intelektualnej, jako pierwszego warunku porozumienia się skłóconych narodów Europy. Nawołujemy również do stworzenia wielkiej, ponaddziejowej idei, zdolnej porwać za sobą wszystkie narody i grupy społeczne, wszystkich ludzi („powszechny cel, powszechna prawda, powszechny autorytet"). Wreszcie rozważamy wielokrotnie warunki moralne, bez których nie da się pomyśleć uleczenie chorego organizmu świata („nowy ład moralny").

Zbieżność ta dowodzi, że pion ideowy „Zetu" przenika do samego rdzenia najbardziej palących problemów świata cywilizowanego, czyniąc zeń czasopismo— z europejskiego punktu widzenia — najbardziej aktualne i współczesne.

Straszne memento

Podczas uroczystości, jakie odbyły się w Wilnie ku uczczeniu 50-ciolecia działalności naukowej prof. Marjana Zdziechowskiego, jubilat wygłosił przemówienie, z którego najznamienniejszy ustęp (tem większej wagi, że pochodzi od głębokiego myśliciela-historjozofa) cytujemy za „Il. Kurjerem Codz.":

„W obrębie moich spostrzeżeń i moich rozmyślań — mówił prof. Zdziechowski — widzę to, czego nie widzą ci, co widzieć powinni, widzę *potworną konspirację przeciw cywilizacji, przeciw światu, przeciw Bogu* i wszystkiemu, co nas ponad proch rzeczy ziemskich podnosi, widzę jak *w bezmyślnem zaślepieniu monarchowie i ministrowie, narody i rządy dopomagają owej przeciw nim wymierzonej konspiracji*, zaopatrując ją w martwe towary i w żywych ludzi, widzę w przyszłości *wielkie cmentarzysko historji*, tylko zamiast bydła pasącego się po niem, jak niegdyś po opustoszałej rzymskiej Kampanji, unosić się nad niem będą dymy kominów w zakładach produkujących narzędzia zniszczenia ku pożytkowi przyszłych władców Europy przeciw tym, co im opierać się odważą.

Jakiż wypływa stąd logiczny wniosek? Ten, że *cywilizacja nasza już się ma ku końcowi*. Ale powiedzą mi: logika historją nie kieruje; nierównie większem jest znaczenie czynników irracjonalnych. Tu jednak irracjonalizm schodzi się z racjonalizmem, logikę potwierdza przeczucie, intuicja, wizja — mniejsza o nazwę — słowem głębokie wewnętrzne przeświadczenie, ogarniające tego, kto uchem czujnem wsłuchać się umie w bieg zdarzeń.

Wsłuchuję się i słyszę, jak w zawrotno-szybkim, z każdą chwilą szybszym pędzie ludzkość ku końcowi swemu pędzi drogą, znaczoną zdobyczami postępu technicznego, który w oczach naszych staje się postępem zniszczenia i śmierci, *odstępem zaś od boskich celów i przeznaczeń ludzkości*".

Historja a Prawo Postępu

IX. Era celów przejściowych

Filozofja wymówiła po raz pierwszy słowo: ABSOLUT, na przełomie wieków XVIII i XIX, t. j. przy wyjściu z epoki Oświecenia, ścigającej tak uporczywie cel umysłowy, ten 4-ty z celów względnych ery Opatrzności. Odrywając się w ten sposób od rzeczywistości względnej i od warunków fizycznych bytu ludzkiego, myśl filozoficzna dokonała aktu transcendencji, zakładając problemat i postulat jakiejś rzeczywistości niewarunkowej, znajdującej się *poza czasem* i *przestrzenią* i mającej byt sam przez się.

Drogi ku tej najwyższej rzeczywistości zaczęła szukać filozofja nie nazewnątrz, lecz wewnątrz samego rozumu, w analizie jego warunków i elementów (krytycyzm transcendentalny Kanta): tem samem poczęła rozwijać w tym nadludzkim wysiłku spekulatywnym, samorzutność stwórczą rozumu, niezbędną do rozwiązania tego arcy-problemu, który zdawał się przekraczać możliwości naszej wiedzy.

Był to prawdziwy skok rozumu nad przepaścią, próba przedarcia się odrazu do ery 3-ciej, w której cele najwyższe dziejów, winny być odkryte (stworzone) przez rozum w samej jego istocie, a nie *w danych* natury ziemskiej człowieka.

Równocześnie, w tym rozpaczliwym porywie, odsłoniły się oczom ludów dwie idee nowe w swej prostocie: idea *człowieka* i idea *ludzkości,* stając się impulsem walki o prawa człowieka i niezliczonych utopij socjalnych, zdążających do utworzenia społeczności globowej. Był to znowuż skok ku samym Warunkom Ludzkości, zawartym w ISTOCIE LUDZKIEJ, tym, które już poznaliśmy jako tożsamość dwu zasad: indywidualności i powszechności, możliwą do urzeczywistnienia albo przez cofnięcie się wstecz ku ich minimum (upadek człowieka), albo przez pójście naprzód, ku ich hypostazie czyli maksimum (w stworzeniu się własnem człowieka).

Skąd ta gwałtowna dążność ku rzeczywistości absolutnej, wybuchająca z taką żywiołową siłą, zarówno w ruchach społecznych (rewolucja francuska), jak w filozofji (niemiecka reforma krytyczna) i w sztuce (romantyzm, szczególnie polski, najwyraźniej zorjentowany ku *absolutowi)*? Oto przedewszystkiem wskutek nagłego urwania się automatycznej celowości dziejów, wyrażającej się w kolejnem, hierarchicznie uszykowanem następstwie czterech celów: zmysłowego, moralnego, religijnego i umysłowego. Z chwilą, gdy ostatni z tych celów ukazuje — w oczach rozumu — swoją względność i niewystarczalność, historja zawisa jakby w próżni; rozum nie znajduje już w danych natury ludzkiej żadnych dalszych celów, które mógłby sobie założyć i rozwiązywać. Powstaje *nieobecność jakiegokolwiek celu powszechnego.* W ramach każdego z celów dotychczasowych, zamkniętego w sobie samym, nic da się już nic więcej zrobić dla jego ostatecznego spełnienia. Zaś cele te, wzięte razem, okazują się sprzeczne i potrzebują uzgodnienia na jakiejś nowej, wyższej płaszczyźnie. Przytem żaden z nich osobno, ani wszystkie cztery razem nie mają w sobie rzeczywistości absolutnej, której poszukiwanie — jak widzieliśmy — jest samym *warunkiem dziejów.*

Ta rzeczywistość absolutna, której zdobycie jest Przeznaczeniem każdego pojedyńczego człowieka i zarazem całej ludzkości, zaczyna teraz fascynować nas bezpośrednio, naprzód poprzez konieczność usunięcia braku celu przez nowy cel (absolutny), a więc wypełnienia czemś pozytywnem groźnej próżni, jaka się otworzyła napoprzek dziejów. Olbrzymi nacisk tej Konieczności, prący nas ku temu, co Wroński nazywa: *zrzeszeniem mesjanicznem ludzkości,* świadczy, że równocześnie z tą dążnością ku absolutowi, weszliśmy w 2-gą erę historyczną, erę PRZEZNACZENIA.

Okazuje się, że cały dotychczasowy przebieg dziejów, był tylko etapem przygotowawczym, mającym obudzić w nas samorzutność rozumu, czyli rozwinąć w nas władze, zdolne dokonać przejścia od bytu względnego do absolutnego. Okazuje się dalej, że wszystkie cztery cele pierwszej ery, czerpane przez rozum z danych natury ludzkiej, bliższe są — wbrew pozorom— naturze fizycznej (naszemu bezwładnemu Nie-Ja) ,niż naturze duchowej (naszemu Ja samorzutnemu). Dyspozycje Przyrody i Wolności ludzkiej, w ich organicznem rozwinięciu, od strony zmysłowej i umysłowej, moralnej i religijnej, stały się, z tego nowego punktu widzenia, tylko środkami przygotowanemi przez Prawo Stworzenia (przez Boga), aby człowiek mógł poznać i spełnić pokolei wszystkie warunki swej rzeczywistości względnej, a poznawszy i spełniwszy je, znaleźć się u wrót rzeczywistości nowej, absolutnej.

Że żaden z celów poprzednich, rozważany z tej wyższej perspektywy, nie miał w sobie rzeczywistości absolutnej, że nie były w nich zawarte: byt *sam przez się* i wiedza *sama przez się,* czyli czysta indywidualność i powszechność ludzka — łatwo dowieść.

Cel zmysłowy, dominujący w starożytności u ludów Wschodu, jako dążność do dobrobytu uczucia, nie wychodził poza ideę zaspokojenia potrzeb fizycznych naszego organizmu zwierzęcego, a więc naszego bytu względnego, przydanego nam zzewnątrz przez przyrodę. Zaspokojenie to odbywało się więc w sferze, nie mającej nic wspólnego z naszym bytem absolutnym (samym przez się).

Cel moralny, dominujący w epoce klasycznej, jako dążność do sprawiedliwego porządku prawnego, odnosił się również do sfery naszego ziemskiego, fizycznego bytu, normowanego wprawdzie przez wiedzę, ale *nie samą przez się,* lecz względną, stanowiącą zwykle narzędzie, środek do osiągnięcia doczesnego celu. Nie chodziło tu więc ani o byt absolutny ani o wiedzę absolutną, lecz o sprawiedliwy rozdział dóbr ziemskich.

Cel religijny, któremu służyło średniowiecze, jako dążność do świętości osobistej, odnosił się wprawdzie już do sfery hyperfizycznej, do rzeczywistości idealnej, przeniesionej poza doczesność, ale wyobrażał tę rzeczywistość pod kątem bytu ziemskiego, pozbawiając ją cechy niewarunkowej. Ideałem był wprawdzie byt pozagrobowy, wieczny, ale *nie sam przez się,* bo nadany przez Boga, jako nagroda za cnotę. Nie chodziło tu więc ani o wiedzę absolutną, gdyż ta rzeczywistość nadprzyrodzona miała być, co do warunków swoich, niepoznawalną — ani o byt absolutny, osiągnięty przez własną samorzutność stwórczą człowieka, gdyż oczekiwano biernie na otrzymanie go zzewnątrz.

Cel umysłowy wreszcie, założony po Reformacji, w okresie emancypacji rozumu (Oświecenie), jako dążność do dobrobytu poznania, jakolwiek zaspokajać miał nasze potrzeby hyperfizyczne, nie wychodził poza postulat *pewności względnej,* czyli wytłumaczenia bytu przez wiedzę. Wystarczało stwierdzanie faktów i wykrywanie praw rządzących zjawiskami: co zaś do samej wiedzy, to wystarczało poznawanie praw i władz myślenia, w ramach logiki i psychologji. Nie pytano jeszcze o samą istotę wiedzy, a więc poszukiwanie pewności nie miało wówczas jeszcze nic wspólnego z wiedzą absolutną (samą przez się).

W ten sposób ludzkość pozostawała wciąż, w czasie tych czterech epok historycznych, w sferze uczucia i poznania, dwu władz niższych, na które rozszczepia się sparaliżowana samorzutność stwórcza rozumu w swoim stosunku do rzeczywistości względnej. I gdy rozum ludzki, pchany wieczystem nienasyceniem, przebył już wszystkie te szczeble, z których każdy wydawał mu się ostatecznym i najwyższym, znalazł się naraz na wysokim cyplu dziejów, pozbawiony dalszych drogowskazów, konstatując z przerażeniem, że od upragnionej rzeczywistości absolutnej oddziela go taka sama przepaść, jak przedtem, tylko, że bardziej jeszcze niezgłębiona. Wówczas to, rozum nasz, widząc, że na drogach już przebytych, daremnem byłoby szukać zarówno wiedzy absolutnej, jak bytu absolutnego, rzucił się ku samej swojej istocie, przekraczając aktem transcendencji świat stworzony w warunkach czasu i przestrzeni, i szukając jego racji bytu w ABSOLUCIE, albo tem, co jest *samo przez się,* jako TOŻSAMOŚĆ BYTU I WIEDZY.

Ale okazało się zaraz, że problemat ten przerasta jeszcze siły rozumu, gdyż: 1.) natrafia się tu na niebezpieczną rafę w postaci *antynomij,* zawartych, w samym rozumie ludzkim, 2.) dochodzi się do błędnego koła zasad, ścigających jedna drugą, gdyż absolut, jako sam przez się, może być pojęty tylko sam przez się, a więc *od wewnątrz,* a nie od zewnątrz.

Rozmach myśli roztopił się tedy w nieskończoności, niemożliwej do uchwycenia i określenia. Przebycie otchłani, oddzielającej rzeczywistość względną od absolutnej, okazało się niepodobieństwem. Ujrzano, że skok bezpośredni od warunków fizycznych ku warunkom duchowym ludzkości nie może się udać. I wówczas rozum zwrócił się ku celom przejściowym, przerzucającym pomost pomiędzy dwu erami przeciwstawnemi.

Ponieważ cele, wyciągnięte z poszczególnych elementów natury ludzkiej, były połowiczne i niewystarczające, spróbowano dokonać połączenia tych celów, zakładając w ten sposób nowe cele powszechne wyższego rzędu. I tak, z pokrewnych sobie celów pierwszego i trzeciego okresu (cel zmysłowy i religijny), jako zdążających po jednej linji, ku wytworzeniu Dobra, skombinowano jeden ogólny cel ludzkości, i z pokrewnych sobie celów drugiego i czwartego okresu (cel moralny i cel umysłowy), jako zmierzających ku wytworzeniu Prawdy, skombinowano drugi ogólny cel ludzkości. Obydwa te cele, powstałe z zewnętrznego połączenia poprzednich, będących *elementami postępu,* utworzyły się równocześnie i z równą siłą, jako t. zw. cele systematyczne, albo *systemy postępu* (terminologja Wrońskiego, patrz „Tablica genetyczna Prawa Postępu"). Za jednym z nich opowiedziała się żywiołowo pierwsza z dwu grup społecznych ludzkości: typ zachowawczy, uczuciowy, albo *stronnictwo prawa Bożego,* zaś za drugim — następna z tych grup: typ postępowy, poznawczy, albo *stronnictwo prawa ludzkiego.* Jest to zupełnie zrozumiałem, gdy przypomnimy sobie, że grupa uczuciowa dążyła zawsze do indywidualizacji bytu, a więc do Dobra, a grupa poznawcza do uniwersalizacji wiedzy, a więc do Prawdy — i że grupy te były głównym motorem postępu historycznego w odnośnych epokach, ścigających cele, podporządkowane tym ideom.

Te dwie siły dziejowe, które przedtem były jakby ukryte pod powierzchnią wytwarzanych przez nie celów, wystąpiły teraz otwarcie. Powstała t. zw. *antynomja społeczna,* czyli niesprzymierzalna przeciwstawność dwu obozów, na jakie podzieliła się ludzkość w erze 2-giej. Drogi, po których kroczą one ku rzeczywistości absolutnej zdają się bowiem wykluczać wzajemnie i każdy z nich ma prawo twierdzić, że racja jest po jego stronie. To niezachwiane przeświadczenie o słuszności swego stanowiska pochodzi u obydwu stąd, że właściwa istota ich celów tkwi już nie w celach względnych, które są ich składnikami, lecz w niewidzialnem wiązadle nadrzędnem, a mianowicie w *idei ludzkości,* której doskonałe urzeczywistnienie jest Przeznaczeniem tej ery i Prawem Najwyższem dziejów. Nie idzie więc już grupie zachowawczej o dobrobyt uczucia i o rozwój godności i świętości osobistej, lecz o stworzenie ładu powszechnego, rządzonego przez prawo Boże, a pozwalającego osiągnąć w swem łonie owe dwa cele względne, czyli spełnić harmonję natury fizycznej i duchowej. Podobnie, nie idzie już grupie postępowej o dobrobyt poznania i sprawiedliwość, lecz o zorganizowanie wolnej społeczności globowej, całkowicie autonomicznej, t. j. rządzonej przez prawo ludzkie, i realizującej w swych ramach tamte cele, przez doskonałą harmonję natury duchowej z fizyczną.

I tu i tam przebłyskuje więc wizja *Ludzkości,* poddanej jednemu powszechnemu prawu, Ludzkości rozumianej jako idealna łączność indywiduów z powszechnością, tylko że u prawicy indywiduum jest celem, a powszechność środkiem, odwrotnie zaś u lewicy indywiduum jest środkiem, a powszechność celem. Ponieważ widzieliśmy w jednym z poprzednich artykułów, że ta łączność spełniona, jest hypostazą WARUNKÓW LUDZKOŚCI, zawartych w samej Istocie ludzkiej, będącej źródłem całego procesu dziejów, nic dziwnego, że rozum zatwierdza dążność ku tej łączności wszechludzkiej, zarówno po tej i po tamtej stronie. Wskutek tego każdy z dwu obozów społecznych przekonany jest o swej nieomylnej słuszności, ponieważ zaś sposób, w jaki chce on osiągnąć ten cel najwyższy, różni się zasadniczo od sposobu, używanego przez obóz przeciwny, uważa za konieczne przeciwnika tego, jako groźną zawadę, zwalczyć i zniszczyć.

Jednem słowem: każde z dwu stronnictw społecznych uważa siebie za Ludzkość, a przeciwnika za wroga ludzkości. Można więc powiedzieć, wyraźniej jeszcze, że każde z nich jest dla siebie *swym własnym celem,* zamykając się całkowicie w obrębie swego światopoglądu i wyłączając tem samem możliwość istnienia obok siebie innego światopoglądu.

Dlatego nowe te cele systematyczne, mające ułatwić przejście od rzeczywistości względnej do absolutnej, noszą nazwę:

1.) STRONNICTWO PRAWA BOŻEGO (czyli *wyłączenie* stronnictwa prawa ludzkiego);

2.) STRONNICTWO PRAWA LUDZKIEGO (czyli *wyłączenie* stronnictwa prawa Bożego).

Należy tu wyjaśnić, dla uniknięcia nieporozumień, że nie idzie tu o poszczególne stronnictwa, jakie znamy wszyscy pod mianem prawicowych i lewicowych, w tych bowiem zachodzi ogromne zróżniczkowanie i pomieszanie cech — lecz o dwie dyspozycje podstawowe, ujawniające się w dwu grupach, na jakie rozpada się ludzkość, a polegające na przewadze skłonności uczuciowej w grupie pierwszej i skłonności poznawczej w grupie drugiej. Oczywiście członkowie partyj prawicowych, znanych z terenu politycznego, rekrutują się przeważnie z jednej, a członkowie partyj radykalnych, z drugiej grupy, zdarzają się jednak znaczne wyjątki z tej reguły.

ANTYNOMJA SPOŁECZNA, która zakłada się w ten sposób, jako trwała cecha 2-giej ery historycznej, wtrąca ludzkość w niebezpieczny stan wrzenia rewolucyjnego, gdyż każde z dwu stronnictw stara się wszelkiemi środkami, zagórować nad drugiem. Niesprzymierzalność ich, a zarazem równa ich siła, uniemożliwia jakiekolwiek pozytywne rozstrzygnięcie, prócz ewentualnego zniszczenia się wzajemnego w bratobójczej rzezi. Rodzi się tedy wielki dylemat dziejowy: albo ludzkość zginie w tej walce, albo znajdzie jakieś rozwiązanie antynomji, umieszczając się w nowym punkcie widzenia, wyższym od obu poprzednich, czyli znajdując cel nadrzędny. Czy wyjście takie jest możliwe?

Mówiliśmy już niejednokrotnie, że źródłem procesu dziejowego jest dwoistość natury ludzkiej, stan sporu między bezwładem bytu a samorzutnością wiedzy, czyli *Warunkami fizycznemi* i *Warunkami duchowemi ludzkości.* Ludzkość nie zazna spokoju, dopóki nie zdobędzie rzeczywistości, w której dwoistość zamieni się w jedność, utożsamiającą dwie przeciwstawne zasady w sposób doskonały. Otóż stronnictwo prawa Bożego i stronnictwo prawa ludzkiego, są to dwie próby zjednania owej dwoistości, aby wreszcie powstała ludzkość *spełniona.* Ale próby te są niestety zgóry skazane na niepowodzenie przez swą jednostronność. Absolutna różnorodność warunków duchowych i fizycznych, uniemożliwia ich trwałe zrównoważenie w sferze rzeczywistości względnej, z której nie umieją wyjść obydwa te stronnictwa. Brak zasady nadrzędnej, koordynującej celowo owe czynniki, sprawia, że uzgadnianie ich jest albo *wpływem* pierwszego do drugiego, albo *wpływem* drugiego do pierwszego. I tak stronnictwo prawa Bożego powstaje przez *wpływ warunków fizycznych do duchowych,* odwrotnie zaś, stronnictwo prawa ludzkiego, przez *wpływ warunków duchowych do fizycznych.* Szala przechyla się ustawicznie to w tę, to w drugą stronę: prawdziwe Fatum ciąży na tych połowicznych wysiłkach, i zagradza im drogę do celu absolutnego ludzkości, którym jest stworzenie się własne przez samorzutność stwórczą rozumu. Prawica osłabia w sobie tę samorzutność stwórczą, jedynie zdolną zapewnić jej Dobro, którego szuka, — wprowadzając do niej bezwład bytu, bierne oczekiwanie nagrody Bożej. Lewica znowuż rozprasza tę samorzutność, przez którą jedynie mogłaby odkryć Prawdę — zużywając całą swą energję na pokonywanie oporu warunków fizycznych, w gorączkowych swych czynnościach na terenie doczesnym. W ten sposób obydwie grupy, zamiast się zbliżać, oddalają się od swych celów, aż wreszcie pierwsza popada w bierny mistycyzm, a druga w barbarzyński materjalizm.

Harmonijny wpływ wzajemny Warunków duchowych i fizycznych, może się dokonać dopiero przez przeniesienie wysiłków ludzkości na nową, wyższą płaszczyznę, w sferę rzeczywistości absolutnej, dającej odpowiedź DLACZEGO warunki ludzkości są takie a nie inne, t. j.: jaka jest *przyczyna* i jaki *cel* owej niewytłumaczalnej dwoistości natury ludzkiej. Znaleźć tę odpowiedź można tylko poza obrębem procesu dziejowego, nawet wogóle poza światem stworzonym, w samej Istności Najwyższej, rozwijającej się zapomocą dwu trybów: Prawa Stworzenia i Prawa Postępu. Istność ta, usymbolizowana najdoskonalej w skrócie: Bóg-Człowiek, utożsamia w sobie Prawdę absolutną i Dobro absolutne.

Z niej pochodzi tożsamość pierwotna Warunków fizycznych i duchowych ludzkości, w niej urzeczywistni się kiedyś tożsamość końcowa tych Warunków. Dlatego tylko założenie problematu *włączenia się* w tę Istność Najwyższą, stanowić może wiązadło dwu przeciwstawnych zasad, zwalczających się w naturze ludzkiej. I dlatego też tylko pod tym kątem może być osiągnięty 3-ci cel systematyczny ludzkości: ROZWIĄZANIE ANTYNOMJI SPOŁECZNEJ: środkiem zaś do tego celu będzie postawienie problematu Prawdy absolutnej przed stronnictwem prawa ludzkiego i postawienie problematu Dobra absolutnego przed stronnictwem prawa Bożego. Nie może to być dziełem żadnego z dwu stronnictw, lecz dziełem doktryny, będącej zarazem filozofją absolutną i religją absolutną: dotkryna ta to: PARAKLETYZM.

Z chwilą założenia tych problematów, antynomja społeczna jest już definitywnie rozwiązana, okazuje się bowiem, że cele ostateczne obydwu sprzecznych stronnictw są absolutnie *tożsame.*

Rozwiązanie antynomji, jako ostatni z celów przejściowych, otworzy ludzkości wrota do ery absolutnej, o której będzie mowa w następnym artykule.

Jerzy Braun

Teleologja w wychowaniu

Nic nie spychać nigdy w dół,
Lecz do coraz wyższych kół
Iść przez drugich podnoszenie.
(Krasiński).

Stosunek indywidualności do powszechności, jedno z trudniejszych zagadnień filozofji, które znalazło całkowite rozwiązanie w filozofji absolutnej Hoene-Wrońskiego, — w odkrytem przez niego Prawie Stworzenia, — stanowi zarazem naczelny problemat nowoczesnej hodegetyki *), a więc i pedagogji, jako jej części. Teoretyczne rozwiązanie tego problematu, prowadzące w ostatecznym wyniku do idei samostwarzania, oczekuje jeszcze praktycznego wcielenia w życie. Że upragniona chwila nie wydaje się być blizką, dowodzi coraz pogłębiający się kryzys życia nowoczesnego, wobec którego czujemy się bezradni, a współistnienie w łonie ludzkości wręcz przeciwnych sobie dążeń, ziszczanych poniekąd w zrzeszeniach Ligi Praw Człowieka i Ligi Narodów, dobitnie stwierdza nieobecność celu powszechnego, mogącego wytworzyć więź duchową w masach ludzkich. — Pierwsze zrzeszenie, przez wysuwanie haseł demokratycznych, podkopuje pod sobą fundament, prowadzi bowiem do atomizacji albo rozluźnienia społeczności ludzkiej: drugie, pozbawione zasad absolutnych i nie uwzględniające przeznaczeń poszczególnych narodów, tych ogniw, pośredniczących w związaniu w swoisty sposób indywiduum z powszechnością ludzką, posiada tylko urojoną władzę. I tu i tam zapoznano, że stosunkiem jednostki do zbiorowości ludzkiej rządzi moralność, albowiem prawo moralne, z jednej strony, zapewnia niezależność indywidualną, zaś z drugiej, łączy indywidualność z powszechnością: ponadto, i tu i tam nie widzi się jeszcze związku moralności z celowością stworzenia jednostki ludzkiej i całej ludzkości. — Nie pomoże tu ani doświadczenie przebytych dziejów, ani pospolite moralizatorskie nawoływanie do solidarności. Ludzkość gwałtownie potrzebuje nowej idei, któraby wyprowadzała wszystką rzeczywistość z jednej zasady (absolutnej) i sprowadzała wszelką czynność ludzką ku celowi absolutnemu.

Nastawienie myśli pedagogicznej w tym kierunku zapoczątkowane zostało przez Niemców już przed stu laty, zaś ugruntowanie i rozwinięcie tej myśli dokonane zostało przez Polaka we Francji.

Herbart (1776—1841), uważany przez wielu myślicieli za twórcę nowoczesnej pedagogji, jemu bowiem przypisuje się ścisłe jej zespolenie z filozofją, cel pedagogiczny upatruje, z jednej strony, w rozwoju wszechstronności zainteresowań (albo inaczej: wielostronnej aktywności) i, z drugiej, w rozwijaniu prawego kierunku woli (albo inaczej: moralnego postępowania). Lecz Herbart dał tylko zarys hodegetyczny związku osobnika z ludzkością, nie zaś sam cel wychowania, już sama bowiem dwoistość celu domaga się powiązania w jednię: ponadto, Herbart, uznając smak za sędziego czynów moralnych, pozbawił moralność jej cechy prawodawczej i zanegował autonomję moralnej woli. Dlatego poglądy Herbarta podlegały krytyce nie tylko ze strony jego przeciwników, lecz też i zwolenników.

Upatrywanie celu wychowania w doskonaleniu jednostki i ludzkości albo w rozwijaniu w nas człowieczeństwa, ze względu na niedostateczną określoność tego celu, będącego raczej środkiem do jakiegoś celu, nie może stać się motorem, spożytkowującym wpełni zasób naszych sił twórczych. Widząc swą niemoc w tym kierunku, pedagogowie zwrócili całą swą uwagę na stronę metodologiczną pedagogji. — Zaznaczyło się to dobitnie na Kongresie Pedagogów Słowiańskich w Warszawie w r. 1931, kiedy wszystkie dyskusje obracały się wyłącznie w sferze zagadnień, jak należy wychowywać: w żadnym z referatów nawet nie poruszono tak ważnej w pedagogice kwestji o celowości w stworzeniu wogóle. Jakgdyby przewidując tę lukę, na początku kongresu oświetliliśmy tezę teleologiczno-pedagogiczną w tych wyrazach (ob. „Ruch Pedagogiczny", wrzesień 1931).

„Zadanie pedagoga jest trudne, zwłaszcza w chwili obecnej, gdy chwieją się same podstawy życia i ludzkość potrzebuje praw nowych. Żyjemy w momencie dziejów krytycznym, gdy antynomja społeczna szarpie ludzkość całą, podzieloną na dwa wrogie i niesprzymierzalne odłamy. Nie widzi się wyjścia z tak groźnego położenia, gdzie ludzkości nic łączy żaden cel powszechny.

Do dzisiaj pedagogja zajmowała się badaniem rozwoju zdolności fizycznych i hiperfizycznych człowieka, atoli to nie stanowi jej celu objektywnego i jest raczej środkiem do osiągnięcia celu nieznanego. Jeżeli człowiek ma doskonalić swe zdolności i rozwijać swe zasoby twórcze, to gdzie kres twórczości ludzkiej? Trzeba wytknąć ten cel.

Nie może on znajdować się w dziedzinie polityki lub religji, ani też w sferze dobrobytu cielesnego lub duchowego. Wszystkie te cele ludzkość już ścigała w przebytych okresach swych dziejów, powrót do nich byłby tylko cofnięciem się i nie znamionowałby postępu.

Cel, jaki trzeba wyznaczyć wychowaniu, winien dzisiaj, jak i zawsze przedtem, być zgodny z celem ,do jakiego ludzkość dążyła w różnych okresach dziejowych, by móc dojść do celu ostatecznego. Tym sposobem podstawowe zagadnienie pedagogji przenosi się na teren filozofji.

Ustalenie celu absolutnego ludzkości winno być niezależne od wszelkich warunków fizycznych człowieka. Cel absolutny człowieka — to *samostwarzanie się.* Przez założenie tej idei moralność otrzymuje celowość absolutną.

Filozofja historji określa stopniowe zbliżanie się ku temu celowi absolutnemu: tu winniśmy też szukać celu specjalnego dla epoki dzisiejszej. Okres obecny — to przejście, od celów fizycznych czyli względnych, do celów rozumowych czyli absolutnych. Uświadomienie tego pozwala ustanowić cel powszechny ludzkości i zrozumieć dążności dwu stronnictw antynomjalnych: prawica ma ziścić Dobro absolutne, lewica — Prawdę absolutną.

Historja filozofji, rozważana w jej genetycznym rozwoju, daje nam poznać stopniowe posuwanie się myśli ludzkiej w kierunku tworzenia Dobra i Prawdy na ziemi. Dlatego historja filozofji ma być przewodniczką wychowania.

Tak tedy nowoczesny pedagog, zajmujący się problematem teleologji pedagogicznej, i, jako Słowianin, z właściwości swej struktury duchowej pragnący oprzeć się na podstawach niewzruszonych, winien zwrócić się do źródeł doktryny absolutnej Hoene-Wrońskiego, tego trzykroć Słowianina, — tam znajdzie bezcenne dla siebie wskazówki **). By zachęcić do podjęcia dość trudnych studjów dzieł Hoene-Wrońskiego, które coraz częściej ukazują się nie tylko w Polsce, lecz i zagranicą, nadmieniamy, że imię Hoene-Wrońskiego rozbrzmiewało na poprzednich Kongresach Słowiańskich: Filozoficznym w r. 1927, Matematycznym w r. 1929 i na świeżo odbytym Kongresie Kobiecym.

Mrok chwili obecnej mogą rozproszyć tylko wyższe światła filozofji. „Tak jest— powiedział Gołuchowski — trzeba koniecznie uczyć filozofji, by ziemia znowu otworzyła swe głębie i olbrzymów swoich na światło dzienne wysłała".

W sprawozdaniu ze wspomnianego kongresu czytamy: „W dyskusji nad tym referatem (p. Oderfeldówny), który przyniósł wiele myśli ożywczych, podkreślono, że samo współdziałanie nie wystarczy, aby zapobiec skutkom dzisiejszego chaosu gospodarczego i rozluźnienia moralnego, że trzeba jeszcze wielkich idej, któreby mogły pociągnąć społeczeństwo i młodzież szkolną. Takie wielkie idee na szczęście posiada pedagogika polska. Istotę tych idej podkreślił w dyskusji H. Rowid. Wskazał na wielkich twórców pedagogicznej myśli polskiej, a przedewszystkiem na Hoene-Wrońskiego. Jeżeli na przyszłym Kongresie międzynarodowym nazwisko Hoene-Wrońskiego będzie rzucone, jeżeli referaty będą dobrze przygotowane, jeżeli się uda w myśl Europy na nowo zaszczepić idee Hoene-Wrońskiego, to Słowiański Kongres Pedagogiczny, który obradował w Warszawie, swoją misję dziejową spełni całkowicie".

Oczekiwanie to nie spełniło się: na Kongresie w r. 1932 w Nicei, o ile wiemy, nawet nie wspomniano o Hoene-Wrońskim, choć złożyliśmy w ręce, zdawałoby się, odpowiednie, streszczenie jego pedagogicznych poglądów: dlaczego tak stało się, nie mogliśmy się dowiedzieć. Może światła te uda się postawić przed oczy uczestników przyszłego Kongresu pedagogicznego, który ma się odbyć w Polsce.

Ceterum censeo hoc faciendum esse.

Paulin Chomicz.

---

*) Hodegetyka — termin spotykany u H.-Wrońskiego i Volkmara Stoya — oznacza kierowanie jednostek lub grup ludzkich na drogę, prowadzącą do iszczenia ich przeznaczeń.

**) Należy przedewszystkiem poznać jego „Filozofję Pedagogji" (wyd. „Książnica-Atlas"). Cenne komentarze do tego dziełka podał Cz. Jastrzębiec-Kozłowski w NNr. 7 i 8 r. 1932 „Ruchu Pedagogicznego".

KOLUMNA POETÓW

Pod redakcją Józefa Czechowicza

STANISŁAW ROGOWSKI

Budulec

*Skokami z nad skłębionych wyrośli
wzdłuż — wszerz — wgórę umazana w tynk
surowa — wewnątrz twarda się wznosisz
ty — tamta druga — i ty*

*nie śpiewam cię i nie pochwalam
w mozoł nie wtapiam rąk
patrz! — jeszcze wyższa jest fala
na anteny nabita drąg*

*jeszcze to: nie pochwiejesz się i nie przewalisz
ale cegły rozklei deszcz
i pod tobą już nie będą stali
wiesz?*

*niemilknąco — nerwowo się zrobi
innych najzawilszych dróg sto
— nie, żeby tylko po tobie
ponad wieże czem było się piąć*

*i wiem: przyjdą żądni emocyj
tłumnie wkroczą w każdy tani sklep
a tu nagle przed nimi — jak z procy
od ziem czarnych do niebieskich nieb
niezaklęty w czworobok, ni w kulę
pnie się prosto niewidzialny budulec*

* * *

KAZIMIERZ BARNAŚ

Turkot jednego dnia

Dzieciństwo

*Na brukach, które przemierzał mój cień, brudne dzieci łowiły zachwyty,
ja szyłem iluzje z marzeń i zatłuszczonych kart Grimma,
cieszyłem się światem, jak zabawką uboższy o całe dzieciństwo.
Jest smutek w przestrzeni, której pejzaż zamilkł,
nad głową wisi niebo, jak przerażająca pustka,
wtedy — zazdrości się zwierzętom, że nie są pod batem Boga.*

Matka

*Jej wizją utulałem się do snu, jak dziecię
w dzień drżąc, gdy smutek choremi palcami kładł się na włosach miękko:
napróżno do szarych oczu pukała miłość, ręce wodziły, jak oczy po rękach,
jej oczy były coraz głębsze i palące, twarz coraz bledsza.*

Poezja

*Na szkle dzwonił turkot budzącego się dnia,
stanąłem na pulsie chorego miasta:
życie marło, a ludzie czekali na śmierć
i upodobnili się do drzew nagich,
które kwitnąć nie mogą, tylko w niebo wygrażać palcami.
życie zwinęło się w pięść,
a pięści biją głucho werbel buntu!
zapłodnieni poezją chodźcie z nami
przez pola niczyje, o zachodzie kul, armat i prochu,
ze snem walących się murów, umierających sztandarów.*

Miłość

*Oparłem głowę o niebo, bo tu życie wali i wali do okien,
pod białemi mostami dróg rwie rzeka podziemnej roboty,
tkwi nieruchomo jak strach myśl ze smutnych wróciwszy wycieczek:
u ciebie jest cicho —
noc wspina się na wysokich cieniach pod niebo,
na biodrach twoich złożę głowę nie myślącą o niczem.*

MARJAN CZUCHNOWSKI

Z poematu: Tak!

*Gdzie dzień roboczy
mierzy się juchą,
a nagi rok w krwi
jest
skutym dłońmi,
czerwonym cmentarzem
zórz . . . .*

*To są, te szklane namioty:
oczy
wsi.
Do których,
okuty,
jak końmi
wjeżdża smutek:
zielony wiosny manifest.*

*Krzykiem
oskarża.*

*Schodzi nad wodę —
zmierzch
srebrnemi dzwonami księżyca.*

*Za górą
wrą.*

*Trwali.
Sami.
Noc rozdzierali
strzałów
krwawym pazurem.
Ogniem stalowym i pstrym.*

*Czerwona
żarzyła się wstęga
brzegami —
i czas.*

*Na tłustej glinie
drgał
rozwalony
trup.*

*Nim
minie
noc —
wieś
mrugała
lampami
swych
gwiazd.*

Widna.

*Na wschodzie
błękitna
żarzyła się wstęga.
I krzyk
kamiennej szarugi.
Bunt głodnych i złych.*

*Ruszyli.
Ruszyli do miasta.
Tęsknoty nanieśli wbród.*

*Drogę palił
jaskrawy,
obnażony słup
w szarej
linji
gałęzi.*

*czerwona
żarzyła się wstęga
i trup.*

*Drugi,
na glinie,
drżał i ostygał!*

*Okop lśnił.
Groźny.
Naprzykrzał się dali.
Mokry.
Okop i krew.*

*W rowie
smród
onuc
stoi.*

Ktoś rzęzi.

*Zwycięski gniew
sypał
błękitny ogień
z brauninga.
Trzask chrypł.*

*Smród
onuc
stoi.*

*Gdzie dzień roboczy
mierzy się buntem,
a nagi rok w krwi
jest
skutym dłońmi
stalowym pociskiem
zemsty . . . .*

*To są, te szklane namioty:
oczy
wsi.
Do których,
okuty,
jak końmi
wjeżdża smutek:
zielony wiosny manifest.*

*Przez chwilę
błysk.*

*Schodzi nad wodę —
zmierzch
srebrnemi dzwonami księżyca.*

*Za górą
wrą.*

*Pysk
kulomiotu
nabierał tchu.*

Trzeszczący dreszcz.

*Pluł
w szary blok.
W tłum.*

*Łoskotem
tłukł
w czerwony tłum.
W zbiedzony tłum.
Żarzył się huk.*

*Szemrał deszcz.
I błysk.
I krok.
Noc.*

*Niebo.
Z zielonych płyt.
Niebo.
Usłane kamieniem.*

*Ciemność górą stalową się dźwiga
wymyta.*

*W rowach
smród
onuc
stoi.*

*Bo
murom
nocy darmo
kraść
nam
śmiech.*

*Życie
ogień rozstrzyga —
znużeniem.*

*Smród
onuc
stoi.*

Tęsknoty nanieśli wbród.

*Szklane namioty
rozbijał deszcz.*

*Noc
tych
opuszcza —
którzy
muszą
paść.*

*W szklanych namiotach
szemrał deszcz.*

*O świcie
nas da
bez słowa
dzień:
szary żandarm —
żandarmom.
A potem cuć się.*

*Pluszcze
i mruży
oczy człowieka
wystrzałów gwiazda.*

*Tęsknoty nanieśli wbród.
I strasznie cni się.*

*Długo
szklane
namioty
rozbijał
deszcz.*

A czas przyczaił się tylko i czeka.

BRONISŁAW PRZYŁUSKI („PROM")

Źródło

*Siądź nad źródłem przejrzystem
jakież ono przeczyste
i jakie świeże*

*„przejrzyj się w stocznej wodzie"
pokołysze cię szczerze
i jeszcze ochłodzi*

*przysiądź nad nim podumaj
nad bijącem zwierciadłem
z kumkami się pokumaj
podziel się jadłem*

*i pytaj się dowoli
źródło żywe odgadnie
odpowie ci co boli
co w sercu na dnie*

*a zielone powoje
co w brzegach mokną
pozabieraj jak swoje
i ustrój okno*

*będzie ci potem w domu
tak jak nigdzie nikomu*

w krynicznej asyście

*i będzie ci jak w źródle
czysto jasno bezludnie*

świeżo — p r z e j r z y ś c i e

W. J. KAPUŚCIŃSKI („PROM")

Wiersz statyczny

*Ziarenka piasku, wchłonięte przez rubin, wśród smętnych horyzontów
Pęcznieją zwolna w masę czerwoną, toplivą i gęstą;
I w triarchicznym obrocie przestrzennego kątu,
Gdy drży nad niemi liczb zdobyta rozchwiejność i częstość
Rosną w górę, by zewrzeć się z masą, przestrzeni
Żelazne poprzecznice wypełnić gasnącem szkliwem
Kwadrat pustką szumiący w pełny prostokąt zamienić
I rozprężenie materji przebudować w niwecz.
I tak będzie się dom nasz czerwienią czerwienił
O szopenowej balladzie, która oddala się scherzu
I las drzew mu wyrośnie rozszumiałym cieniem,
Bo przecież przy budowie nie zamknięto nam serc tu,
Gdzie się piasek z rubinem i stalą zjednoczył.
A teraz od słonecznego, żółtego pustkowia,
Mieniącego się blaskiem wpatrzonych weń oczu
Pęd falujących pustyń prosto ku nam powiał
I zmusił do rozsadzania żelaznych poprzecznic
Do gromowładnych powrotów w miękką lepkość ilu
Do upłynnienia rubinu i zeschnięcia piasku na bezwolnym wietrze
Ażeby domu nie było...*

AIIAN KOSKO („PROM")

Jesień

*Bezsoka, złota jesień blaskami świtu krwawi
Koronopienne buki o twardych, giętkich czołach
Już nie lata nad łąką jasną rusałka — pawik
Już nie będziemy po lasach wesoło na siebie wołać.*

*„Leci liście z drzewa" — zapomniana ta piosenka
Nabrzmiewa w duszy smutkiem, zwątpieniem i skargą,
Śród myśli najgłębiej skrytych — jedna myśl tylko przyklęka,
Każe ziarenka goryczy zgorzkniałym przydawać wargom.*

*Nie śnimy ni o miłości, ni o mokrych pocałunkach.
Nie chcemy nawet odbierać należnych serdecznych długów:
Mgła nasza jest zbyt trwała, zbyt gęsta, zbyt bez ratunku,
By mogła się przez nią prześwietlić jasna, cieplejsza smuga.*

*A czerwony zmierzch, w pomrokę wnet spowity,
Jedno nam pokazuje jasno i oczywiście,
Że każdy słońca promień chmurami jest zakryty.
Że owocami jesieni są tylko zeschłe liście.*

Popularna analiza poglądu fizykalnego

UWAGA!

Wskutek błędów drukarskich V-ta część niniejszej pracy, dla mnie najważniejsza, uległa znacznym deformacjom i to w zdaniach najistotniejszych dla głównej jej idei: całe wiersze zostały przestawione, a mianowicie: zamiast początku trzeciej kolumny, po ostatnim wierszu kolumny drugiej, powinien iść ostatni wiersz kolumny czwartej, po nim dwa pierwsze wiersze kolumny piątej, a po nich dopiero pierwszy wiersz kolumny trzeciej.

Zdeformowane zdania mają brzmieć:

1) Koniec drugiej kolumny i początek trzeciej: „Wmyślmy się w ten cały niedozwolony według mnie i chyba każdego, kto go pojął, proceder: oto wybieramy z całokształtu naszej psychiki te jakości i ich kompleksy, które nazywamy przedmiotami martwemi, stałemi, niezmiennemi („solides invariables“ Poincare'go), następnie, na podstawie ich właściwości /nieprzenikliwości, ciężaru, *bezwładności*, t. j. niemożności wykonania ruchu *bez przyczyny* (w poglądzie życiowym) i niezmienności wzajemnej części ich, bez względu na zmianę położenia w przestrzeni, czyli ruchu, który wykonywują/, właściwości, sprowadzalnych w zupełności do związków następstw jakości (dotyków, barw, kształtów i związanych z niemi dodatkowo dźwięków) tworzymy w wyobraźni systemy rozciągłości hypotetyczne: fikcyjne, przybliżone, lub odpowiadające w pewnym sensie rzeczywistościom w przestrzeni, mającym tę samą rzeczywistość, co np. system planetarny, słońce, czy systemy gwiezdne (do problemu rzeczywistości elementów „materji fajnej“ powrócę oddzielnie na innem miejscu) sprowadzalne do aktualnych, lub możliwych następstw jakości, przyczem przyjmujemy właśnie, że jakości te wyznaczają, wbrew idealistom, *coś rzeczywistego*“.

2) Koniec czwartej kolumny:

„Fizykalna „Hochadel“, doprowadzona do ostateczności doskonałości przez p. de Broglie et Comp (Schrödinger, Heisenberg i inne demony fizykalnej abstrakcji) nie chce się przyznać, że za pierwowzora jej może być uważany stół, na którym wspomniany demoniczny francuski książę stworzył pierwszy zdaje się swoje czarodziejskie koncepcje“.

3) Zamiast zdania niekompletnego w trzeciej kolumnie, wiersz 35 od dołu, ma być zdanie następujące:

„Zakładamy najpierw najwyraźniej w świecie, że żywego stworu z jego czuciami nie bierzemy pod uwagę, eliminujemy go kompletnie, wychodząc już nie z punktu widzenia jakości, tylko z pojęć oznaczających ich prawidłowe związki, z pojęcia przedmiotu wogóle“.

4) Zamiast „Leibnitz“, ma być wszędzie „Leibniz“.

VI.

Czy będziemy patrzeć na ostateczne elementy fizykalnego poglądu (elektrony, paczki fal, kwanty działania i t. p. istności), jako na rzeczywistości w tem znaczeniu jak przedmioty „twarde“ poglądu życiowego (czy systemy gwiezdne)[1]), czy też uznamy, że są zupełnemi fikcjami, określającemi w przybliżeniu, nie to już statystycznie, ale figuralnie (podobnie jak n. p. rysunki, wyobrażające „struktury chemiczne“ w wyobrażeniu dawnej chemji) jakiś nieznany nam jako taki, zupełnie niewyobrażalny stan rzeczy, bez względu na takie lub inne stanowisko, między obrazem tym realnym lub nierealnym, a stanem rzeczy jedynie faktycznie danym, t. j. naszemi „przeżyciami“, rozkładalnemi na kompleksy jakości, a dalej na jakości same — jest przepaść nie do zapełnienia. Pewne związki jakości, z których stworzone zostały pojęcia fizyczne /to znaczy: znaki o pewnych znaczeniach wyrażonych w definicjach, znaki między których znaczeniami a naszemi bezpośredniemi doznaniami leży cała masa doznań nie aktualnych, możliwych — wyobrażalnych i pojęć, (to zn. również znaków o znaczeniach) mniej niż fizyczne ostatecznie oderwanych, a bardziej do życiowego poglądu zbliżonych/ odpowiadające kryjącej się niby pod naszemi przedmiotami w wyższych wymiarach małości, ukrytej rzeczywistości, mają służyć do wytłomaczenia jakości wogóle jako takiej: drgania hypotetycznych ,czy realnych bardzo małych rozciągłości mają nam tłomaczyć bez reszty istności tak nie dające się przez nic zastąpić, jak bezpośrednio dane wrażenie ciepła, czy koloru. W jaki sposób jest to możliwem, aby za coś bezpośrednio danego i niesprowadzalnego jak jakość, można było podstawić bez reszty ruszającą się rozciągłość, której istnienie (poza jej bytem „idealnym“, t. j. pojęciowym, czyli bytem znaku o pewnem znaczeniu) przedstawić sobie możemy jedynie w postaci realnego przedmiotu, czyli pewnego związku jakości. Dobrze jeszcze jeśli mowa tylko o „przyporządkowaniach“ „grup symboli“ do „grup przeżyć“, o których mówi Frank — to można jeszcze wytrzymać, przy sztucznem obcięciu wszystkich problemów, które implikuje sam psychologizm i których rozważaniem zająłem się w Nr. 5 „Zet“ w krytyce tego poglądu samego w sobie, w oderwaniu od jego stosunku do poglądu fizykalnego. Jeśli mowa jest choćby o jednej jakości, wydaje się już absolutną niemożliwością wszelka realna sprowadzalność jej do fizykalnego obrazu rozciągłości w ruchu, ponieważ to ostatnie pojęcie implikuje już pojęcie zmiennego kompleksu jakości. Cóż dopiero mówić o problemie „takości a nie inności“, który narzuca się nam bezwzględnie, gdy tylko chcemy fizykę właśnie bezwzględnie do rzeczywistości stosować. Możemy czynić tak, ale tylko na małych wycinkach. Że świat jest takim, a nie innym właśnie (i to wziąwszy pod uwagę nie tylko mgławice i systemy gwiezdne, jako utwory o pewnych „pseudo-indywidualnych“ charakterystycznych cechach, ale i nas, nasze społeczeństwa, zwierzęta i rośliny) nie da się wydedukować z żadnego fizykalnego poglądu, choćby tak rozwiniętego, że nasz wydałby się przy nim niedołężnem miamlaniem niemowlęcia. Chodzi o zrozumienie tego, że nie jest to żadna „niedokładność naszego umysłu“, tylko niemożliwość absolutna, czego nie mogą zrozumieć niektóre zakute empirystyczne łby. Oczywiście są ludzie, którzy nie wierzą absolutnie w żadną bezwzględną prawdę, twierdząc że nawet logika jest nauką empiryczną i że „są może światy, w których 2 × 2 = 5, bo tam 2 krzesła dodane do dwóch krzeseł dają 5 (pięć!) krzeseł!!“. Z takimi niema co gadać — nie przyjmują oni identyczności pojęć samych ze sobą — niewiadomo czy pan taki, mówiąc o krowie nie myśli o koniu, a na ich prawdę że „wszystkie prawdy są względne“, można zauważyć, że jest w tem paradoks, z powodu użycia niedozwolonego przez Poincarégo słowa „wszystko“ i że jeśli wszystkie prawdy są względne, to i ta również, a więc nie wszystkie są względne i tak dalej wkółko aż do zupełnego kręćka.

W jaki „bo też“ sposób ta biedna (i wspaniała — o ile się nie chce z niej zrobić tego, czem ona być absolutnie nie może) fizyka ma „objaśnić“ wszystko. Czy może dokonać cudu i wmówić w nas to, że jeśli ona nam twierdzi, że tam gdzie widzimy kolor czerwony, tam drgają elektrony czy też djabli wiedzą jakie inne rozciągłości, czy też odbywa się czort wie co (w każdym razie coś przestrzennego, złożonego z odrębnych, różniących się części, w czem jest ruch) to my nie mamy już prawa pytać jaki jest i może być wogóle związek między drganiem czegoś (co jest dla nas wyobrażalne jedynie w postaci przestrzennego obrazu, wypełnionego zmiennemi jakościami) a czemś tak niepodobnem do niego jak samo wrażenie koloru. Ze zmiennego świata bezpośrednio danych jakości. wyjmuje się pewne z nich (formalne przestrzenne = jakości kształtu) i przez nie stara się „wyrazić“ jakości, które je wypełniają (kolory np.) lub inne, dodając do pojęcia tych przestrzennych jakości jeszcze pojęcie ruchu, sprowadzalne do zmiany tych jakości w przestrzeni, zmiany lokalizacji. Otóż jeśli się bez sugestji słusznego w jej sferze — a nie słusznego z chwilą rozciągnięcia go na wszystko — autorytetu fizyki rozpatrzy ten problem, to widzi się całą beznadziejność sprowadzalności w tym wypadku. A jeśli się raz zrozumie sprowadzalność w odwrotnym kierunku (t. zn. wyrażalność poglądu fizykalnego w terminach jakości) to powinno być jasnem, że absolutnie, po „wsze“ czasy, po „krańce wieczności“ (pojęcie sprzeczne, ale dobrze ilustrujące beznadziejność) nigdy nie może być ten cały proceder tak udoskonalony, aby to, co jest nonsensem, w czem jest logiczna sprzeczność /aby pewien system pojęć miał jednocześnie obejmować inny (podobnie jak może obejmować jedno pojęcie inne pojęcie) i mógł być znowu przez tenże sam system pojęć objętym/, kiedyś stało się koncepcją sensowną i coś tłomaczącą, wyjaśniającą. Oczywiście nie możemy poprzestać na tym punkcie widzenia i koncepcja Franka (a właściwie Macha) o przyporządkowanych przeżyciom symbolach — w pewnych granicach słuszna — musi być odpowiednio zmodyfikowana w systemie szerszym, któryby wolnym był od złudzeń psychologizmu samego w stosunku do siebie, które to złudzenia wykazaliśmy na innem miejscu (wspomniany Nr. 5 „Zet“). Kto jak Frank (i Carnap) ulegają złudzeniu, że tu niema problemu, są poprostu na ten problem ślepi („Ideenblindheit“ — pojęcie Husserla), lub też sztucznie samooślepieni przez „trick“ pojęciowy, zasłaniający im widzenie. Oczywiście można zawsze zrezygnować z rozstrzygania tego problemu: twierdzić i *nawet ze swego punktu widzenia udowadniać*, że zajmowanie się tym problemem jest bezcelowe i beznadziejne — to inna sprawa — ale negowanie jego egzystencji, to już jest gruba przesada. A wszystko to ma swoje źródło w przesadnie konwencjonalistycznem stanowisku tych autorów, które zmusza ich do przypuszczenia, że poprostu „stan rzeczy“, narzucający pewne prawdy o sobie prawie nie istnieje, a po drugie, że są zasugestjonowani bardzo upajającym swą prostotą poglądem psychologistycznym, którego założeń dodatkowych, implikujących powtórnie problem. którego się chciało uniknąć i wynikających stąd błędów, nie widzą.

Laicy, którzy twierdzą, że czytali historję filozofji, zajmowali się jej problemami, a następnie wrócili w wygodne zakamarki dawnego naiwnego empiryzmu i relatywizmu, myślą, że dosyć jest przeczytać coś i koniec — tu trzeba pomyśleć samemu, wżyć się w te zagadnienia ażeby zacząć je dopiero istotnie pojmować. To jest tak jak z matematyką, której niemożna traktować jako poobiedniej lekkiej lektury, tylko trzeba porządnie „poszewielit' mózgami“ — jak mówią rosjanie — aby wejść w jej świat. To jest pewne, że co powie nauka, jest w pewnym sensie pewne (jeśli nie chodzi o zbyt ogólne interpretacje, tylko o sfery bliższe sprawdzeniu doświadczalnemu)[2]) — a w filozofji jest jeszcze dziś nawet dużo sprzecznych kierunków, błędów i dowolności. Ale trzeba zrozumieć, że to, co w nauce zostaje pewnem, to jest przeważnie „stan rzeczy“, który się zmienia i rozszerza — to prawda — ale w swych podstawach bliskich podstawom poglądu życiowego zostaje mniej więcej ten sam — to jest ta jego sfera pierwotna, w której ważna jest mechanika Galileusza i Newtona, dziś jako „specjalny przypadek“ szerszej teorji traktowana i to teorji dotyczącej tak subtelnych praw zmienności, zależnych od tak wielkich szybkości i wielkości przestrzennych, branych pod uwagę, że nigdy one (prawa te) nie będą wpływać na przybliżone traktowanie rzeczywistości w sensie praktycznym. Ten stan rzeczy, w którym ordynarne pojęcie siły i materji jeszcze wystarcza, nie zmieni się nigdy. Dodane są tylko doń jako pewien luksus, zjawiska specjalne (np. radjoaktywność), których tłomaczenie zmienia nasz pogląd i na tamte „ordynarne“ sfery, ale nie zmusza nas do zmiany praktycznych „grubych“ zasad, tyczących się „grubej“ materji. W miarę jednak jak w fizyce oddalamy się od tej grubej sfery, tłomaczenia (Deutungen = wykładania) jak Pisma świętego, (znaczeniowania) stają się coraz bardziej zmienne w rozwoju fizyki, dążąc wyraźnie ku matematycznej abstrakcji, na niekorzyść wyobrażalności (Anschaulichkeit), przyczem należy się już niedługo spodziewać końca korowodu koncepcji fizykalnych i ustalenia się ich w niezupełnie dostępnym laikowi wymiarze trudności matematycznej. Stan rzeczy pozostanie mniej więcej ten sam i do niego dostosuje się teorja przy pomocy pewnych konwencji — rozwiązanie leży jak zwykle pośrodku — i realiści i konwencjonaliści mają trochę racji. I w tym zakresie oczywiście prawdy nauki dadzą wyniki wreszcie pewne, t. zn. ograniczone naszą ułomnością fizyczną i matematyczno-pojęciową; tu koncepcja ułomności ma swoją rację — przykładem może tu być słynny „problem trzech ciał“, a granicę widzimy jasno w nieprzekraczalnej dla nas podzielności „materji martwej“ — dlatego, że warunki zmuszają nas do ograniczeń, a nie niemożność absolutna, jak to ma miejsce z problemem psycho-fizycznym wogóle.

Do dalszych rozważań przejdę w następnych artykułach, analizując poglądy poszczególnych autorów: Russella, Schlicka, Jeansa, Franka, Carnapa i może innych. W następnym opiszę jeszcze tylko dla ostatecznego wyjaśnienia poruszonych tu zagadnień, jak przedstawia się rzecz ta filozoficznemu laikowi i niedokształconemu fizykoidowi.

S. I. Witkiewicz.

---

[1]) Pogląd ten realistyczny walczy w dzisiejszej fizyce z poglądem idealistycznym, przepojonym „machizmem“.

[2]) Często wyniki poprzednie, stają się „wypadkiem specjalnym“ późniejszych, ogólniejszych, nie tracąc w ten sposób nic na swej prawdziwości. Zostają tylko inaczej zinterpretowane i wciągnięte w szerszy pogląd na daną sferę, czy całość fizyki.

Rozmyślania

(Wstęp do Wrońskiego, specjalnie do jego filozofji psychologji)

I. ABSOLUT — WZGLĘDNOŚĆ.

1. — Absolut: to, co istnieje przez się; to, co ma warunki swego istnienia w sobie samem; pierwsza racja bytu, nie posiadająca już racji pierwotniejszej (ob. 22). Formułka religijna: „Jestem, Który jestem“. Formułka poetycka: „Gwóźdź, na którym zawieszony jest obydwoma końcami łańcuch przyczyn“.

Względność: to, co nie ma w sobie samem warunków swego istnienia; to, czego racja bytu znajduje się poza niem, więc w czem innem.

W świecie rzeczy stworzonych (chrematycznym), wszystkie ustosunkowania są względne, gdyż żadna rzecz nie zawiera w sobie dostatecznych warunków własnego istnienia, żadna nie może się ostać niezależnie od reszty świata. Ale jeśli niema absolutu, zatem cały wszechświat, wraz z jego przyczyną sprawczą, jest względny; zatem *wszystko* ma rację swego bytu *poza sobą*, czyli poza wszystkiem!

Twierdzić, że coś jest względne, znaczy to porównywać je myślowo z czemś bezwzględnem, czyli z absolutem. Absolut więc jest pojęciem koniecznem.

Chcąc określić jakąkolwiek rzecz, musimy bodaj jeden termin uznać za niezmiennik, czyli nadać mu chwilowo przymioty absolutu. „Syn swego ojca“ — to nic nie określa, gdyż oba terminy są płynne.

2. — Świat, albo przynajmniej ja, istniejemy w pewien sposób. Rację tego, że istniejemy w ten właśnie, a nie inny sposób, nazywamy absolutem. (O sceptycyzmie transcendentalnym ob. 23).

II. TREŚĆ — FORMA.

3. — Treść: stosunek danej rzeczy do tego, co w niej jednorodne (homogeniczne); określenie przez *samość*.

Forma: stosunek danej rzeczy do tego, co nią nie jest; określenie przez *inność*.

4. — Określeniu rzeczywistości (6) d o s k o n a l e odpowiada tylko Bóstwo (= Rozumny Absolut). Względność nie jest nigdy doskonale rzeczywista. Zatem: Formą Bóstwa jest Rzeczywistość. Jaka jest t r e ś ć Bóstwa? — Odpowiedź mógłby dać tylko rozum absolutny.

5. — Absolut jest to tożsamość bytu i wiedzy. Ale to określenie dopiero formalne. „Absolut, — żartuje Wroński, — to próżne jajo niemieckich filozofów, z którego chcieliby oni wysiedzieć wszechświat“. Jaka jest t r e ś ć absolutu?

III. RZECZYWISTOŚĆ.

6. — Rzeczywistość: to, co nietylko ma byt, ale nadto stanowi przedmiot jakiejkolwiek bądź wiedzy —obojętne, własnej czy obcej, boskiej czy innej. Z każdego zetknięcia się wiedzy z bytem wytryska rzeczywistość. Formułka dydaktyczna; rzeczywistość jest to rzecz wiedziana. Formułka metafizyczna: rzeczywistość jest to neutralizacja bytu z wiedzą (29).

IV. BYT — WIEDZA.

7. — Analiza rozbija rzeczywistość na dwa składniki: na byt i wiedzę.

Byt jest to składnik niezależny od wszelkiej wiedzy; pierwiastek stałości *(fixité)*; podłoże indywidualne, na którem się skupiają wszystkie cechy danej rzeczy; więź, utrzymująca różnorakie przymioty w konkretnej całości. — Grubym błędem byłoby go brać za element *materjalny*, gdyż byt, jako niezbędny składnik k a ż d e j rzeczywistości, znajduje się w najbardziej nawet oderwanych przedmiotach myśli. — Przenośnia: byt jest ciałem rzeczywistości.

Byt jest bierny, bezwładny, niezdolny do żadnego zcałkowania się, jakby w sposób nieciągły rozsypujący się w nieskończoność. Napozór przeczy to powyższemu powiedzeniu, że jest on pierwiastkiem stałości; ale trzeba zrozumieć, że to nie w nim stałość tkwi, tylko na nim się skupia; bezwładem swym niejako o b c i ą ż a on nieskończenie lotną wiedzę, a przeto nadaje jej determinacjom stałość. — Byt jest rdzennie jednostkowy, oporny powszechności; w każdej rzeczywistości stanowi on zasadę jej indywidualności.

Cokolwiek istnieje, jest rzeczywistością. Sam byt rzeczywistością nie jest, ale dopiero jednym z jej składników; zatem nie posiada on w sobie istnienia. Nie ma żadnej determinacji, czyli żadnego znaczenia w oczach wiedzy, i żadnej przyjąć nie może, *pozostając sobą*. Determinacje nadaje mu wiedza. Więc znów pozorna sprzeczność. Wyjaśniające porównanie: lód nie może być topiony, gdyż, stopiony, nie jest już lodem. Zdeterminowany byt ipso facto staje się rzeczywistością. Nietknięty przez wiedzę, byt niczem się nie różni od nicości. (To tłumaczy, dlaczego, w niektórych Wrońskiego systematach rzeczywistości, nicość może wchodzić jako składnik).

8. — Nicość — to byt nieoznaczony.

9. — Istnieć jako coś — to mieć znaczenie w oczach wiedzy.

Czysty byt jest więc niepoznawalny, lecz tylko w tem znaczeniu, że poznawanie przeistacza go odrazu w rzeczywistość. Poznać byt — to stworzyć rzeczywistość. Proszę zauważyć doniosłą i dla światopoglądu brzemienną w skutki różnicę między tak pojętym bytem a kantowskiemi „rzeczami w sobie“. Tam — „rzeczy w sobie“ stanowią rzeczywistość istotną, od naszej wiedzy niezależną i dla niej radykalnie niedostępną; tu — czysty byt jest sam w sobie niczem; jedyne jego (negatywne) określenie, to, że „nie jest on wiedzą“, że, będąc dla niej nieprzenikliwy, stanowi jakby ekran, z którego, dopiero przy zetknięciu z wiedzą, wytryska rzeczywistość istotna.

10. — Wiedza jest to drugi, determinujący składnik rzeczywistości; pierwiastek pojętliwości (intelligibilności); czynnik powszechny, nadający rzeczom ich cechy, wyznaczający ich przymioty. — Grubym błędem byłoby ją brać za *świadomość*, gdyż ta jest dalszą, bardziej złożoną postacią wiedzy (XVI), zachodzącą, oczywiście, tylko w *podmiotach*, gdy tymczasem wiedza w swej czystości noetycznej, jako niezbędny składnik k a ż d e j rzeczywistości, znajduje się w najbezwładniejszych nawet przedmiotach myśli, stanowiąc ich dającą się (przeciwnie niż byt) zasymilować przez wiedzę postać. Przenośnia: wiedza jest duszą rzeczywistości.

Wiedza jest czynna, samorzutna, zawsze całkująca, jakby cementująca wszystko. Napozór przeczy to poprzedniemu powiedzeniu o jej nieskończonej lotności; ale trzeba zrozumieć, że ta lotność tkwi w niej tylko w jej stanie „głodu bytowego“, t. j. wówczas, gdy szuka swego biegunowego pierwiastka-dopełnienia: bytu. Natrafiwszy na byt, determinuje go, tem samem zyskując dla siebie treść, a dla swych determinacyj różnorodność; gdyby nie to, dążyłaby do absolutnie homogenicznej, a przeto martwej jedności. — Zdawałoby się, że skoro byt jest rdzennie jednostkowy, wiedza musi być rdzennie powszechna; taka też jest jej *skłonność*. Ale zważmy, że powszechność, już z samej definicji, jest tem, co obejmuje wszystko, a więc oba składniki rzeczywistości; zatem nie może się ona zmieścić w jednym z nich, choćby najbardziej sobie pokrewnym. *Ujawnionej* tedy powszechności będziemy musieli szukać indziej (19).

Cokolwiek istnieje, jest rzeczywistością. Sama wiedza rzeczywistością nie jest (w świecie chrematycznym), ale dopiero jednym z jej składników; zatem nie posiada ona w sobie istnienia. Nie ma żadnej stałości, żadnej treści — przeto jest bezkształtna i czcza. „Jasna rzecz, że byt jest warunkiem wszelkiej wiedzy; jest on zarazem treścią, przedmiotem ostatecznym myśli, i podmiotem myślącym. Przypuszczać, że byt pochodzi z myśli, jest to stwierdzać przedistnienie myśli i czynić z niej byt... Ale jeżeli wiedza jest tylko z bytu i przez byt, byt *jest* tylko jako funkcja wiedzy. Zatwierdzać prymat bytu, jest to dawać wyrazowi „byt“ znaczenie; otóż znaczenie może być tylko pod względem wiedzy... Byt, któryby nie był znany ani przez siebie sam, ani przez żaden inny, nie różniłby się od nicości“ (F. WARRAIN). Utrwalona *(fixée)* przez byt, wiedza ipso facto staje się rzeczywistością; bez zetknięcia z bytem, wiedza jest niczem; stąd np. utrata przytomności w śnie, gdy nasze warunki fizyczne (więc bytowe) a psychiczne (więc wiedne) ulegają czasowej dyspolaryzacji. — Jednak godzi się uczynić tu ważne zastrzeżenie:

11. — „Wiedza spełnia we wszechświecie podwójną funkcję twórczą: z jednej strony, wiedza w stosunku do bytu jest to założenie własne świata (Autotezja świata); z drugiej strony, wiedza absolutnie w sobie samej jest to generacja własna czyli powstawanie rzeczywistości (Autogenja rzeczywistości)“ (P. CHOMICZ). — Zatem wiedza czysta, bez bytu, jest *niczem* tylko jeśli się jej szuka w świecie chrematycznym, który właśnie polega na syntezie o b u składników (6); nie jest zaś niczem w swej transcendencji, w swej roli wytwórczyni wszelkiej — więc i świata chrematycznego — rzeczywistości; tam bowiem aktem samorzutnym nadaje ona sobie własny byt i jawi się jako Rozum Absolutny. — Wyjaśniające (lecz dalekie od doskonałości) porównanie: w sklepie zegarmistrza, próżno szukać „czystego pomysłu konstrukcji zegara“ w zupełnem oderwaniu od wszelkich konkretnych maszyneryj; wszelakoż pomysł konstrukcji istniał przed zegarem.

V. PRZEDMIOT — PODMIOT.

12. — Byt jest rdzennie przedmiotowy: jawi się zawsze jako *nie-ja*. Wiedza jest rdzennie podmiotowa: jawi się zawsze jako *ja*. Nawet badając samą siebie, wiedza rozszczepia się koniecznie na A — podmiot i A^1 — przedmiot, grający w stosunku do A rolę bytu.

Względność tem się różni od absolutu, że nigdy nie zachodzi w niej doskonała tożsamość wiedzy i bytu (1); zatem niema w niej nigdy zupełnego utożsamienia podmiotu z przedmiotem. Jest to dualizm radykalny, czyniący płonnemi wszelkie wysiłki monizmu.

13. — Określić jakiś przedmiot, jest to zdeterminować go w stosunku: albo do jego składników (definicja treściowa), albo do przedmiotów współrzędnych (definicja formalna), albo do jego przyczyn sprawczych (definicja genetyczna). Podmiotowość i przedmiotowość, jako odnośne przeistoty wiedzy i bytu, są *proste* (nie mają składników), hierarchicznie *najwyższe* (nie mają współrzędnych) i *absolutne* (nie mają przyczyn sprawczych; jednak porównaj 21). Można je zatem tylko nazwać, ale nie zdefinjować.

14. — Wiedza, z natury swej, jest tem jedynem we wszechświecie, co może samo siebie wziąć za swój przedmiot i w ten sposób wytworzyć byt. Przeciwnie zaś byt, wskutek swego bezwładu, nie jest zdolen do żadnej inicjatywy. Porównanie: podobnie jak rtęć dąży zawsze do formy kulistej, tak wiedza, przy zetknięciu się z bytem, natychmiast jakby „owija się“ dokoła siebie samej i doznaje siebie jako jaźń. Gdyby nie odrębność i rozmaitość bytów (10), wszystka wiedza doznawałaby siebie jako jedną jaźń.

15. — Byty odczuwam jako: a) zupełnie zewnętrzne w stosunku do mnie (stół, drzewo: nie-ja), b) częściowo zewnętrzne (moje ciało: nie-ja w ja), lub c) wewnętrzne (moje własne istnienie: ja) — zależnie od tego, czy ich styczność z mą wiedzą jest: a) mniej lub więcej przypadkowa, niekonieczna dla samegoż faktu mej rzeczywistości *); b) konieczna dla samego faktu mej chrematycznej rzeczywistości; c) nieodłączna od *mojej* wiedzy jako takiej (33). — Ta nieodłączność wklucza (implikuje) już tożsamość bytu i wiedzy: jest to zarodek jaźni achrematycznej, *absolutnej.*

Czesław Jastrzębiec-Kozłowski.

(c. d. n.)

---

*) Chleb, powietrze, słońce nie są mi bezpośrednio konieczne; ich brak nie może mię dosięgnąć inaczej niż przez uszkodzenie mego ciała; ostatecznie więc tylko ciało jest nieodzowne dla mej chrematycznej rzeczywistości.

PRZEGLĄD TREŚCI I-go ROCZN. „Zet"

Artykuły ideologiczne

ARTYKUŁY WSTĘPNE:

Dlaczego? (nr. 1).
„Marsz w próżnię" (nr. 2).
Człowiek twórczy (nr. 3).
Sztuka a współczesność (nr. 5).
Zagadnienie konkretne (nr. 6).
Testament Norwidowy (nr. 11).
Alarm w Tebach (nr. 12).
Literatura upadku (nr. 14).
Zamiast artykułu wstępnego (nr. 15).
Gdy Bóg się rodzi (nr. 19).
Człowiek przez duże „C" (nr. 20).
Śmierć bez Absolutu (nr. 21).
Społeczność twórców (nr. 22).
Psychoza ratownicza (nr. 24).
A więc zaczynamy (nr. 1).

Lucjan André: U podstaw nowej kultury (nr. 3).
Jerzy Braun: Ginąca Era (nr. 1).
— Wojna z Marksem (nr. 23).
Tadeusz Kudliński: Ragnarök (nr. 1).
S. I. Witkiewicz: Zamiast programu (nr. 1).

Filozofja i estetyka

Jerzy Braun: Idea autokreacji u Wrońskiego (nr. 3).
— Czterdzieści cztery (nr. 2).
— Ewolucja idei piękna (nr. 5).
— Filozofja estetyki Wrońskiego (nr. 5).
— HISTORJA A PRAWO POSTĘPU: I. Warunki dziejów (nr. 12). II. Krytycyzm Kanta (nr 13). III. Próby historjozofji (nr. 14). IV. Idea postępu u Wrońskiego (nr. 15). V. Dwoisty rytm dziejów (nr. 21). VI. Trzy Ery (nr. 22). VII. Istota ludzka (nr. 23). VIII. Era celów względnych (nr. 24).
Paulin Chomicz: J. Locke (1632—1704) (nr. 12).
Hoene-Wroński: Prawo Tworzenia. Spolszczył Cz. Jastrzębiec Kozłowski (n-ry: 13, 15, 16, 18).
Czesław Jastrzębiec Kozłowski: Dialog o nicości (nr. 9).
— Wiekuistość duchów (A. Aliotta: L'Eternité des Esprits) (nr. 17).
— Na zwrotnicy (nr. 20).
Konstanty Regamey: Podstawy metafizyczne muzyki (nr. 5).
— Filozofja muzyki Wrońskiego (nr. 6).
— Jeszcze o teorji muzyki Wrońskiego (nr. 9).
S. I. Witkiewicz: O stosunku religji do filozofji. Uczucia metafizyczne jako podstawa uczuć religijnych i rozważań filozoficznych (nr. 4).
— STOSUNEK WZAJEMNY NAUKI I FILOZOFJI: I. Krytyka psychologizmu (nr. 5). II. Krytyka fenomenologizmu (nr. 6). III. (1) Źródła pojęć filozoficznych w poglądzie życiowym (nr. 13). III. (2) Źródła pojęć naukowych w poglądzie życiowym (nr. 14).
— O „Czystej Formie" (n-ry: 7. 9, 10. 11, 12).
— Popularna analiza poglądu fizykalnego (n-ry: 20. 21. 22. 23, 24).

Zagadnienia społeczno-polityczne

ARTYKUŁY WSTĘPNE:

Polityka a prawo moralne (nr. 4).
Za mały kryzys (nr. 7).
Bałwochwalstwo pracy (nr. 8).
Jedyna droga (nr. 9).
Trzecia zasada (nr. 10).
Tragedja Ligi Narodów (nr. 13).

Bronisław Borkowski: Idee a świat społeczny (nr. 11).
— Kryzys teorji kryzysów (Leon Litwiński: Kryzys teorji kryzysów) (nr. 12).
— Ghandi przed obliczem świata (nr. 13).
— Stary człowiek krwawi znów (nr. 16).
Jerzy Braun: Deutschland erwache! (nr. 6).
— Sowiety i ich człowiek (A. Rundt: Sowiety tworzą nowego człowieka) (nr. 8).
— Niemcy na rozdrożu (H. R. Knickerbocker: Niemcy na rozdrożu) (nr. 9).
— Dmowski o hitleryźmie (nr. 11).
— Praca a czyn twórczy (nr. 12).
— Polskie koncepcje związku państw.
dr. Tadeusz Rozwoda: Na marginesie kryzysu powszechnego (nr. 4).
W. Sikorski: Jak zwalczyć kryzys (nr. 2).
Kaz. Zieliński: Problem pracy u Cieszkowskiego (nr. 7).
— Błogosławieństwo pracy (nr. 10).

Literatura

Bronisław Borkowski: J. Weyssenhoff (nr. 8).
— O grafomanach i dyletantach (nr. 20).
Józef Birkenmajer: O niespodziankach i nagrodach (nr. 1).
Jerzy Braun: Po nową treść (J. Wojciechowski: Po nową treść) (nr. 1).
— Borsuki (L. Leonow: Borsuki) (nr. 10).
— Rocznik Tatarski (nr. 11).
— Powieść o piatiletce (B. Pilniak: Wołga wpada do morza Kaspijskiego) (nr. 14).
— Eugenjusz Małaczewski (nr. 16).
— Teatr Wyspiańskiego (n-ry: 17, 18, 19).
— Z mroku jaśniejące Słowo (A. Ł. Cybulski: Z mroku jaśniejące Słowo) (nr. 17).
— 25-lecie zgonu.
— John Galsworthy — laureat Nobla.
— Kryzys kultury a religja (X. J. Pastuszka: Kryzys kultury a religja) (nr. 21).
— Próchno (W. Berent: Próchno) (nr. 23).
— „Jeńcy" Marinetti'ego (nr. 24).
Adam Łada Cybulski: Djabeł i róża (nr. 15).
— Kilka słów o teatrze Słowa (nr. 16).
— Pani Wyspiańska (nr. 18).
— Kraków Wyspiańskiemu (nr. 18).
— „Lecz duch jak ognia słup" (nr. 19).
— Aktualność Wesela (nr. 20).
— Jeszcze o Weselu (nr. 21).
— Roztworowski o Weselu (nr. 21).
— Uwagi o Danielu (nr. 22).
— Słowo i Sława (Od Legendy do Legionu) (nr. 23).
— Słowo i Sława (Uwagi o Legionie I) (nr. 24).
Mieczysław Giergielewicz: Destrukcja i twórczość w krytyce literackiej (nr. 4).
Jarosław Janowski: Burza nad brukiem (M. Rusinek: Burza nad brukiem) (nr. 3).
— Na drogach sztuki (nr. 5).
Stanisław Kolbuszewski: Mesjanizm państwowy u Wyspiańskiego (nr. 21).
Cz. Jastrzębiec-Kozłowski: Zamiast recenzji (M. Dąbrowska: Noce i dnie) (nr. 1).
— Oto człowiek (E. Szelburg-Zarembina: Ecce homo) (nr. 2).
— Kordjan i cham (L. Kruczkowski: Kordjan i cham) (nr. 3).
— Gdzie jesteś przyjacielu? (J. Zawieyski: Gdzie jesteś przyjacielu?) (nr. 4).
— Poezje Bronisławy Ostrowskiej (nr. 5).
— Życie i praca pisarza polskiego (nr. 16).
— Wygnańcy Ewy (T. Kudliński: Wygnańcy Ewy) (nr. 23).
Tadeusz Kudliński: Wszechświat XX-go wieku (nr. 20).
— Cień krzyża (Rzecz o J. A. Gałuszce) (nr. 20).
— Poeta opętany (M. Czuchnowski: Reporter róż) (nr. 21).
Bolesław Miciński: Walka sztuki ze Sztuką (nr. 1).
— Czy „manja twórcza" (nr. 5).
— Jutro Np: (S. I. Witkiewicz: Nikotyna, alkohol, kokaina...") (nr. 6).
— Na Nowiniarskiej bez zmian (Z. Uniłowski: Wspólny pokój) (nr. 16).
— Autoportret (St. Dobrowolski: Autoportret) (nr. 23).
St. E. Rogoyski: Człowiek nowoczesny (nr. 12 i 13).
Władysław Sebyła: Surowy jedwab (M. Pawlikowska: Surowy jedwab) (nr. 2).
— Przekładaniec (nr. 3).
— Suita lotnicza (M. Lisiewicz: Suita lotnicza) (nr. 3).
— Cierpienia młodych Wertherów (R. Kołoniecki. J. Czechowicz, St. Napierski, Światopełk-Karpiński) (nr. 5).
S. I. Witkiewicz: Dlaczego powieść nie jest dziełem Sztuki Czystej (n-ry: 15, 16, 17).
A. Zagórna: Krzywe lustra (nr. 1).
K. Z.: Adolf Dygasiński (nr. 8).
K. W. Zawodziński: Czy powieść nie jest dziełem Sztuki? (nr. 18).

RÓŻNE:

Berent do nagrody Nobla (nr. 7).
10-lecie zgonu Korwin-Małaczewskiego (nr. 13).
St. Brzozowski o Wyspiańskim (nr. 18).
Berent laureatem Państwowej Nagrody Lit. (nr. 21).
Sztuka w Sowietach (nr. 21).
A we Francji... (nr. 21).

Poezja i proza

POEZJA:

F. Arnsztajnowa: Wiatr nocny na placu Starej Fary (nr. 18).
— Brama Krakowska w Lublinie (nr. 23).
Stanisław Bąkowski: Owies wyżynny (nr. 3).
Konrad Bielski: Dom narożny (nr. 15).
Jerzy Braun: Błękitne stopy (nr. 1).
— Modlitwa człowieka (nr. 7).
— Dlaczego? (nr. 12).
— Gasnąca Era (nr. 15).
— Pathogenja (nr. 20).
— Tancerz Otchłani (nr. 23).
Józef Czechowicz: Dom świętego Kazimierza (nr. 13).
— Autoportret (nr. 15).
— Iljada tętni (nr. 17).
— „Ludowe" (nr. 18).
— Muzyka ulicy Złotej (nr. 23).
Marjan Czuchnowski: Wyraz (nr. 20).
Henryk Domiński: Zmierzch (nr. 20).
Wacław Gralewski: Brzeg (nr. 18).
St. Grędziński: Pogrzeb (nr. 15).
Cz. Jastrzębiec-Kozłowski: Wiersz pedantyczny (nr. 15).
Antoni Madej: Jesień (nr. 18).
B. L. Michalski: I. Lipce. II. U wrót. III. Czarnolas (nr. 15).
— Pozdrowienie (nr. 18).
— Wędrowiec (nr. 23).
Bolesław Miciński: Z psałterza Salomonowego (nr. 1).
— * * * (nr. 3).
— Z psałterza Salomonowego (nr. 7).

PROZA:

Teatr

Plastyka

Muzyka

Wronskiana

Świat Słowiański

ARTYKUŁY:

POEZJE:

Artykuły polemiczne

MY A WITKIEWICZ:

SPRAWA MIRIAMA:

WALKA Z BOYEM:

RÓŻNE:

Varia

Przegląd prasy

Słowo i Sława

(Uwagi o Legionie II.)

Mickiewicz Dziadów, Mickiewicz widzenia księdza Piotra, spostrzega na widok Sławy, jak sumarycznem w jego konstrukcji było powiązanie poszczególnych części tego widzenia. Spostrzega, że się pomylił o całe wieki i że to najgorsze, co sądził, że ma za sobą — leży przed nim. Pustka i noc ciemna go otacza i krwawe widziadła. „I co serca mego tajemnicą, co w największej trwodze przechowuję, sercem we krwi jak bawidłem się bawią". Trzeba zestawić te rozmowy w Trinita dei Monti i w celi księdza Jełowickiego z finałem Powrotu Odyssa lub zakończeniem wiersza „Książeczko moja"—by poznać, że nie ma w teatrze Wyspiańskiego bardziej osobistych wyznań od tych scen, gdzie wszystko alegorycznie dojrzane od Legendy do Klątwy, przeżyte zostaje na nowo. I trzeba będzie temu nowemu Mickiewiczowi całej potęgi wiary, którą odzyskuje w scenach IV-ej i V-ej, by iść dalej — w Noc i Piekło — ku Sławie.

*

Ułatwić sobie można orjentację, dzieląc Legion[1]) na prolog (sc. I — II), dramat Mickiewicza (sc. III — XI) i finał (sc. XII).

Pierwsza scena prologu i finał sytuują akcję w czasie. Rozegra się ona w Nocy a ta Noc — słowiańska — zapadnie w okolicznościach zapowiedzianych przez Matkę (zawalenie się caratu), ustąpi w okolicznościach zapowiedzianych przez Mickiewicza (narodziny Słowa). Analogja z Weselem i Wyzwoleniem wyraźna: scena dziejów, Noc, Sława — i Słowo, które ma przyjść „jako dziecię tej Nocy".

Noc piekielna. Wskazuje na ten jej charakter scena pierwsza, podkreślają go wszystkie następne a wprowadza w to Piekło, w drugiej scenie prologu, wizja katakumb kościoła Sławy, warjant męczeństwa żeglarzy w finale: tu kaci, tam ofiary, których katem przenośnie — „cóże nam po Sławie, po Sławie!" — stał się dusz tyran, Mickiewicz.

Jak całość, tak i dramat Mickiewicza podzielić można na trzy części — po trzy sceny każda. Uderza tu, że w grupach bocznych odpowiadają sobie sceny środkowe t. j. IV i X — obie zakończone analogicznie, choć odmiennie pojętemi wizjami Bogarodzicy. Dominuje grupa centralna t. j. sceny VI do VIII-ej. Środkowe miejsce zajmuje w tej grupie scena VII. Jest ona niczem innem, jak do kościoła jego świętego imiennika przeniesionem widzeniem księdza Piotra z Dziadów: Śmiercią dla Sławy, na tle Nocy słowiańskiej na męczeństwo przetłumaczoną św. Andrzeja, patrona Słowian, któremu się Mickiewicz za ludy Słowa i Sławy na ten sam los ślubuje. Jest to wyraźnie ośrodek kompozycyjny całości i ma się tu w wizji końcowej — wizji Gołębicy — klucz sklepienny konstrukcji. Stąd ścisły związek tej sceny z finałem, gdzie Mickiewicz, dotrzymując ślubu, na tę właśnie wizję — jako przyczynę i cel akcji — wskazuje. Stąd miejsce Legionu w rzędzie czterech wielkich misterjów Teatru Słowa, jako misterjum Zesłania Ducha.

*

Wspomniano gdzieindziej (Z mroku jaśniejące Słowo str. 117), jakie okoliczności w r. 1917, przy badaniu tekstu Wesela, pozwoliły stwierdzić, że teatr Wyspiańskiego jest teatrem Słowa. Skoro od lat kilku nie było wątpliwości co do piekielnego charakteru zarówno „osób" jak akcji dramatu — myśl z chwilą bliskiego pojawienia się Wernyhory, nie mogła znaleść oparcia na scenie. Musiała go szukać *ponad nią*, gdzie też istotnie sam typograficzny układ (nie ten zmasakrowany zbiorowego wydania, ale pierwotny układ oryginału) wskazywał—jako klucz sklepienny kompozycji — ponad datą *pobudowania wypisane*, Słowo Boże. Przypuszczenie, że według rozpowszechnionego w dawnej Polsce zwyczaju, napisem tym musiał być werset Ewangelji Św. Jana o ciałem stającem się Słowie, znalazło potwierdzenie we wszystkich dramatach chrześcijańskich Wyspiańskiego, jak po latach znaleść je miało w ustnej bronowickiej tradycji. Podobnie zestawienie ze Sławą Legionu dawało wytłumaczenie miana Sława, które przedstawiając się przybiera Wernyhora. Musiał więc i ten duch, jak inne „osoby dramatu", być narzędziem Piekła — Piekła *mimowoli ziszczającego myśl bożą*. Dawało to jako szyfr teatru Wyspiańskiego: Słowo i Sławę — źródłosłowem tym samym według Mickiewicza będące miana Słowianie albo Sławianie. Zagadka Nocy zapadającej nad Sceną była rozwiązana. Teatr w kopę lat zbudowany po mickiewiczowskiej lekcji o dramacie słowiańskim, był słowiańskim teatrem przyszłości — był *TEATREM SŁOWA*.

*

Ponieważ wszystkie nieporozumienia co do stosunku Wyspiańskiego do Mickiewicza, wynikły z niezrozumienia faktu, że w tym teatrze jedno tylko decyduje, mianowicie taki, nie inny bieg przyszłych wydarzeń i ponieważ nieporozumienia te głównie opierają się na błędnej interpretacji Wyzwolenia, warto zaznaczyć już teraz: 1) że jeśli Wyspiański w diatrybie przeciw Mickiewiczowi - tyranowi dusz („Poezjo precz, jesteś tyranem!") solidaryzuje się z Konradem, który wcale zresztą w komedji *dell'arte* nie zabija Sławy - Genjusza — to Konrad bynajmniej nie odnosi zwycięstwa w dramacie: 2) że jeśli Genjusz na planie życia jest mamidłem piekielnem, to na planie przeznaczenia jest on Mickiewiczem Legionu, który tu jako program dosłownie to samo wygłasza, co tam spełnia.

Antynomja ta — ta sama, co w Bolesławie i Skałce — upostaciowana jest i w Legionie. Pozwala to wskazać na inny szczegół układu — pod tylu względami przypominającego katedrę i średniowieczne malarstwo[2]). Jak po obu stronach grupy centralnej, w pośrodku każdej z grup bocznych odpowiadają sobie sceny z dwoma różnemi wyobrażeniami Matki Słowa, t. j. IV i X, tak w tej grupie, po obu stronach sceny centralnej z męczeństwami św. Andrzeja i Gołębicą — odpowiadają sobie sceny boczne VI i VIII, jedna ze zwycięskim „we Sławie" Chrystusem, druga z bogiem Słońca, który nie zdoławszy Mickiewicza od krzyża oderwać — ustępuje za nadejściem *NOCY*. „Krzyż przeklnę, Chrystusa godło, gdy męką naród uwiodło", woła Konrad i wypędza Sławę-Genjusza — z komedji. „O Sławo!!! Boga klnę! Boga przeklinam!!!", woła król i pada przywalony trumną[3]). I wyrównują się dopiero te antynomje — „nad polską ziemią krwawą" — w postaci Chrystusa-Apolla, który trumnę druzgoce. Bóg. *SŁOWO* żywe, na groby schodzi i pieśń Wawelu się kończy— gdzie wiekopomna *SŁAWA*.

Ad. Ł. Cybulski

[1]) Oto dla przypomnienia, tych dwanaście „scen dramatycznych": I Watykan, II Katakumby, III Kolisseum, IV Trinita dei Monti, V Cela ks. Jełowickiego, VI W Kwirynale, VII Kościół św. Piotra, VIII Kopuła kościoła św. Piotra, IX Kapitol, X Forum, XI Via Appia, XII Noc nad wielkiemi wodami.

[2]) Łatwo zauważyć, że w Legionie w każdej z poszczególnych scen — *słowo ciałem się staje*. Najczęściej dokonuje się to we formie ewokacji, która bezzwłocznie się konkretyzuje: rezuny w katakombach, Sława w Kolisseum, św. Andrzej i Gołębica u św. Piotra, Mendog goniec Słońca w kopule, Rapsod na Kapitolu, apoteoza stratowanej przez rozpętaną Wolność kobiety na Forum i t. p. Wyjątkowo tylko wizja nie jest realizowana scenicznie, jak ewokacja Madonny w śpiewie mniszek lub to, co Chór dostrzega w Kwirynale. W innych wypadkach, inny znak potwierdza bezzwłocznie zapowiedź: ucieczka cara, pojawienie się Mickiewicza u furty, dzwonek na południe w celi księdza, symboliczny cud na Via Appia i t. p. Wreszcie w finale, wszystko jest wizją.

[3]) „Słowo ciałem się stało" mówi Echo, gdy Trumna wchodzi w ganek zamkowy. „Ciałem się słowo stało", mówi Biskup na widok Śmierci. Porówn. z tem, w ostatnich utworach: „przemów Słowo nad ojca głową" Samuela w Sędziach, po którem ksiądz się jawi z Wijatykiem (ostatnia scena napisana na kilka tygodni przed śmiercią) a w Zygmuncie Auguście — „hymnus Ducha", którego ostatnie słowa: „Boże, przyjdź Królestwo Twoje", przy wtórze piorunów zamykają dramat.

Niemcy a Polska

W n-rze 8-mym „Dekady Akademickiej" w artykule: „Niemcy a problem Wschodni" znajdujemy ciekawe informacje o referacie, jaki wygłosił dziennikarz niemiecki, Walter Kühne, na temat Polski i jej kultury duchowej (w serji wykładów Deutscher Bundu, poświęconych sprawom wschodnim). P. Kühne stwierdza, że Polska pozostawała zrazu pod przemożnym wpływem kultury francuskiej: po rozbiorach zaczęli jednak Polacy zbliżać się do kultury niemieckiej.

„Niemieckie kierunki filozoficzne, w szczególności filozofja Schellinga, rozbudziły w Polsce nowe życie umysłowe, a przez to polskie poczucie narodowe" (jest to niewątpliwie prawdą, ale wpływu filozofji krytycznej i transcedentalnej na umysłowość polską nie potrzebujemy chyba się wstydzić; zaś to, żeśmy się poznali na Schellingu, zenicie myśli ludzkiej, którego genjusz nie został zrozumiany w należytej mierze na Zachodzie — tylko zaszczyt nam przynosi — *przyp. nasz).* „Żywe zainteresowanie wzbudziła u Polaków filozofja Hegla, ze swą nauką o duszach narodów, według której każdy naród posiada duszę, jednakże zdolnemi do życia są tylko ludy tworzące państwo. Ta nauka niemieckiego filozofa rozbudziła u Polaków pragnienie odbudowania państwa polskiego, a idea ta podtrzymała polskiego ducha narodowgo... W ten sposób powstało także urojenie, że Polacy są ludem wybranym".

Jak widzimy, wyobrażenia p. Kühne są bardzo prymitywne, podobnie jak jego wiadomości o nas. Co do heglizmu w Polsce, to zapewne nic wie on nic o Cieszkowskim, zagorzałym hegliście, który jednak usiłował wyjść poza mistrza, budując system historjozoficzny, doskonalszy i pełniejszy od heglowskiego.

P. Kühne pisze dalej: „rozwój stosunków wykazuje, że bez wpływu niemieckiego Polska musi zemrzeć z głodu duchowego („geistig verhungern"). Polacy staną niebawem przed koniecznością nowego zorjentowania się w dziedzinie kulturalnej i będą musieli wówczas albo zdecydować się na niemiecki kierunek umysłowy, albo wytrwać przy kierunku francuskim".

Prawdą jest, że Polska znajduje się dziś na rozdrożu dziejowem i dalsza jej rola w świecie cywilizowanym zależeć będzie od tego, w jakim kierunku popłynie potężny prąd jej życia duchowego. Ale p. Kühne, każąc jej wybierać pomiędzy kierunkiem niemieckim a francuskim, nie przypuszcza trzeciej możliwości, tej mianowicie, że *wybierze ona kierunek polski*. Nie przypuszcza zaś zapewne dlatego, że nie wie nic o istnieniu filozofji polskiej, o olbrzymim systemacie spekulatywno-praktycznym Hoene-Wrońskiego, nie mówiąc już o pomniejszych systemach Trentowskiego, Cieszkowskiego, Gołuchowskiego, Libelta i innych. Czyż jednak można mu się dziwić, skoro nie wie tego 99% społeczeństwa polskiego i skoro — co gorsza — sami Polacy zajadle wypierają się swej filozofji narodowej, wmawiając z manjackim uporem sobie i obcym, że my Polacy, nigdyśmy żadnej filozofji nie mieli i mieć nie potrafimy. Bogu dzięki, są już w Polsce i tacy, co starają się ten „Minderwertigkeitskomplex" wykorzenić.

Czas odnowić prenumeratę

Zagadnienie treści i formy w muzyce

Pewna nieścisłość i powierzchowność, cechująca większość dotychczasowych badań nad estetyką muzyki wypływa z dwóch źródeł: z jednej strony muzycy zacieśniają badania swoje do zagadnień muzycznych specjalnych, do problematów techniki kompozytorskiej — z drugiej zaś strony ogólne teorje estetyczne zbyt po macoszemu traktują muzykę, opierając się głównie na materjale, dostarczanym przez plastykę i poezję i przenosząc zdobycze osiągnięte na tem polu na zakres muzyki. Tymczasem muzyka jest zjawiskiem tak złożonem, że nie da się jej wtłoczyć w schematy osiągnięte w węższych i zbyt od niej różnych dziedzinach plastyki i poezji. Przeciwnie zbadanie i sprawdzenie teoryj estetycznych na gruncie muzyki nietylko musi lepiej wyjaśnić jej istotę, ale może również pozwolić na lepsze i dokładniejsze oświetlenie problematów ogólno - estetycznych.

Zasadnicze zagadnienie estetyczne: stosunek treści i formy, rozważane prawie zawsze tylko na gruncie plastyki i literatury — nabiera zupełnie innego oświetlenia po rozważeniu faktów dostarczonych przez muzykę. Polemika, tycząca się tego zagadnienia jest już bardzo stara, a ostatnio znów wzmogła się wybitnie. Objektywne zorjentowanie się w wywodach zwalczających się obozów jest ogromnie utrudnione przez nieścisłość pojmowania formy u większości pisarzy. O ile mamy istotnie w dziele sztuki wyodrębnić treść i formę, należy te pojęcia tak zdefinjować, by zachodziła pomiędzy niemi różnica *jakościowa*. Jedynie wówczas wykrycie i zbadanie roli tych dwu różnorodnych składników, może przynieść pewną korzyść analizie estetycznej. Niestety w większości wypadków najwybitniejsi nawet pisarze zacierają różnice pomiędzy temi pojęciami, czem uniemożliwiają wszelką dokładną analizę tych elementów koniecznych każdej twórczości. Karol Irzykowski w znanej książce „Walka o treść" przytacza (str. 118, 119) jako najściślejsze ujęcie treści określenie, podane przez prof. Kleinera w „Przeglądzie Warszawskim" nr. 9 rok 2. oraz w „Studjach z zakresu Lit. i Filozofji" 1925: „treścią jest to, co w pewnym momencie procesu twórczego przedstawia się świadomości artysty *jako dane, gotowe":* przy podobnem określeniu, jak to zresztą stwierdza sam prof. Kleiner, każda forma może być treścią. W cytowanem zaraz obok przez Irzykowskiego zdaniu Brzozowskiego, że „dla Flauberta treścią były wzruszenia, jakie dawała mu jego technika artystyczna, treść zaś dzieła, losy pani Bovary — jedynie forma", mamy ilustrację faktu, że forma może być treścią, a treść formą. Wynika to jednak tylko z nieścisłego ujmowania tych terminów zasadniczych — w powiedzeniach podobnych podstawia się podświadomie pod nazwę *treść* znaczenie *istoty, podstawy* dzieła sztuki, a *formą* nazywa się elementy wtórne. Stąd wynika pomieszanie pojęć.

Przytoczone zdanie Brzozowskiego oznacza tylko tyle, że dla Flauberta losy p. Bovary (czyli „co" — a więc przecież treść) były elementem nieistotnym, pretekstem raczej do opracowywania i ujawniania techniki artystycznej (czyli „jak" — a więc jednak forma), i to było właśnie dla niego istotne. Nie trzeba wysnuwać z faktu stopienia się treści i formy w nierozerwalną całość—wniosku, że jedno wypływa z drugiego, lub jedno musi być drugiem — pomieszanie powyższe możliwe jest tylko przy operowaniu ubocznemi i nieistotnemi znaczeniami pojęć formy i treści: następuje to, gdy wprowadza się moment wartościowania, rozważania tych elementów z punktu widzenia większej ważności jednego z nich dla dzieła sztuki. Realiści powiedzą, że dla Flauberta technika artystyczna jest treścią, bo jest istotą jego twórczości, formiści zaś, uważający formę za istotę dzieła sztuki, będą mówić, że dla Flauberta technika artystyczna jest właśnie formą.

Chodzi więc o znalezienie różnicy jakościowej pomiędzy formą a treścią, i o podanie definicji, którąby uniemożliwiała mieszanie ze sobą tych pojęć[1]). Najprostszem i najbanalniejszem określeniem tego stosunku jest powiedzenie, że forma jest to „jak", podczas gdy treść — to jest „co".

Określenia te, pozornie jasne, nie wyjaśniają w rzeczywistości prawie nic i przez swą ogólność pozwalają na bardzo rozmaitą interpretację. Spróbujmy zbadać jak się ta sprawa przedstawia na gruncie muzycznym. Dla ułatwienia zbadajmy najmniej skomplikowaną jednostkę muzyczną, dajmy na to zamknięty odcinek tematyczny. Składa się on z szeregu dźwięków, powiązanych w pewien sposób. Owo powiązanie będzie właśnie odpowiadało temu „jak". Analiza ściśle muzyczna wykazuje, że środkami służącemi do wytworzenia tego tematu są: wysokość dźwięków, zróżniczkowanie ich rytmiczne[2]), natężenie i t. d. Cechą ogólną wszystkich tych środków muzycznych jest równoczesna dążność do zróżniczkowania poszczególnych elementów tematu i do scalenia ich w pewną jedność. Najprostszy temat wymaga minimalnego chociażby zróżniczkowania. Może się nawet składać z jednego dźwięku, ale, abyśmy ten dźwięk mogli uważać za temat, musi ulegać zmianie jego natężenie podczas trwania. To zróżniczkowanie natężenia będzie już elementem formy. Z drugiej strony rezultatem tych wszystkich „zabiegów" formalnych jest nadanie całemu temu zbiorowi zróżniczkowanych elementów charakteru pewnej specyficznej całości. Zmiana jednego najprostszego elementu motywu zmienia zupełnie charakter całego motywu. To poczucie jedności danego motywu jest tak naturalne i jasne nawet dla mało muzykalnego człowieka, że niema potrzeby o tem dużo mówić. Właśnie wrażenie człowieka niemuzykalnego jest tu ciekawe, gdyż częstokroć nie umie on nawet powiedzieć z ilu dźwięków dany motyw się składa, czy motyw ma kierunek w górę, czy w dół, jak dźwięki sa zróżniczkowane rytmicznie i t. d. — poprostu nie słyszy poszczególnych elementów, a pojmuje motyw jako pewną scharakteryzowaną jakościowo jednostkę. Nie mąci tego wrażenia fakt, że elementy składowe tematu następują po sobie w czasie. Przeciwnie, można ujmować motyw nawet niejako przestrzennie: powiedziałbym, chociaż to zakrawa na paradoks, ale jest zrozumiałe dla każdego muzyka, że można *jednocześnie* słyszeć rozwijający się w czasie motyw. Moglibyśmy więc na podstawie rozważań powyższych określić formę w muzyce jako czynnik wprowadzający pewne zróżniczkowanie, przy jednoczesnem scałkowaniu tej wielości w pewną jakościową jedność, albo mówiąc ogólniej, forma w muzyce polega na *ustosunkowaniu wielości elementów prostych w pewną jedność*. Cały utwór muzyczny będzie w dalszym ciągu takiem scałkowaniem, ale miejsce elementów prostych zajmą złożone jedności formalne. Będzie to właśnie istota formy — konstruktywność. Podobne znaczenie posiada pojęcie formy, używane ogólnie przez muzyków na oznaczenie stosowania gotowych schematów kompozycyjnych, od najmniejszych typów melicznych począwszy, a kończąc na złożonych formach sonaty, fugi i t. d. To ostatnie określenie formy jest węższe i odnosi się niejako do techniki kompozycyjnej, podczas, gdy nam chodzi o Formę (napiszmy ją dla odróżnienia przez wielką literę), jako o konieczny składnik każdego przejawu twórczego, w danym wypadku estetycznego[3]), składnik, który sprawia, że całe dzieło, chociażby się składało z wielkiej ilości najbardziej złożonych elementów, odczuwamy bezpośrednio jako jedność (nie zatracając jednocześnie poczucia wielości i różności tych elementów).

Jedność tę odczuwamy bezpośrednio na drodze pozarozumowej i pozauczuciowej. Dowodem, że dla odczucia tej jedności nie potrzeba analizy intelektualnej, jest fakt, że ludzie niewykształceni muzycznie doskonale odczuwają tę jedność. Częstokroć właśnie analiza muzyczna danego tematu rozbija tę jego nierozerwalną spójność i niszczy to jakościowe wrażenie, jakie wywierał on jako jedność. W każdym razie stwierdzenie, że mamy do czynienia np. z szeregiem zmniejszonych kwint, o takim a takim rytmie i tych a tych funkcjach harmonicznych, nic nie wyjaśnia w sprawie działania estetycznego danego motywu i nie wytłumaczy, na czem polega jego jedność, jak również żadna analiza pojęciowa nie może wykazać konieczności tego lub innego elementu dla całości dzieła. Analiza podobna jest potrzebna dla poznania i sklasyfikowania środków kompozytorskich, dla ewentualnego podkreślenia nowego jakiegoś i świeżego połączenia — nie nauczy jednak nikogo tworzyć nowe dzieła, o ile ten ktoś nie może tego zrobić na mocy własnego poczucia twórczego.

Poczucie to nie ma również charakteru emocjonalnego. Przecież odczuwamy jedność danego motywu nie dlatego, że jest on w charakterze smutny, czy brawurowy, albo wręcz figlarny. Jest to chyba jasne. Chodzi więc tu o specjalną estetyczną zdolność bezpośredniego pozalogicznego i pozauczuciowego całkowania wielości w jedność. Podkreślam, że zarówno ta wielość, jak i jedność są czynnikami równej ważności. Czysta jedność nie wywołuje potrzeby całkowania, a przecież tylko w tem całkowaniu wielości tkwi moment estetyczny[4]).

Gdy chcemy zastosować powyższe ujęcie formy do innych działów estetyki, spotykamy się z całym szeregiem kontrowersyj i niejasności związanych z rozważaniami stosunku formy i treści, oraz samej istoty formy w plastyce i literaturze. Mojem zdaniem znaczenie wyników, osiągniętych na podstawie analizy formy muzycznej, polega na tem, że podane wyżej ujęcie jest wogóle jedynem możliwem i sensownem w muzyce. Nadaje to pewne prawdopodobieństwo i to nawet duże temu, że analogiczne ujęcia w plastyce i poezji (chociaż istnieją tam i inne ujęcia) są prawdziwe. Nie chodzi mi tu o rozważanie malarstwa i poezji z punktu widzenia muzyki, o nieliczenie się z zasadniczemi różnicami, dzielącemi te zjawiska estetyczne, ale jeśli zaliczamy je wszystkie do tej samej dziedziny sztuki, muszą one mieć jakąś cechę wspólną, którąby na tę klasyfikację pozwalała. Mamy już takie jedno pojęcie wzięte z dziedziny muzyki, które się stosuje do wszystkich rodzajów sztuki, jest to rytm, jako określenie pewnego harmonijnego ustosunkowania do siebie elementów składowych. Muzykolog rosyjski R. Gruber analizuje w swej pracy „Problema muzykalnawo wopłoszczenija"[5]) str. 63, 64 pojęcie rytmu, zastosowane do całej estetyki i znajduje je zbyt wąskiem: za ogólniejsze i bliższe istoty rzeczy uważa on określenie „muzykalności", a więc organicznej spójności zarówno statycznej jak dynamicznej wszystkich elementów. Nazwiemy tę cechę konstrukcją, pamiętając jednak o tem, by z nazwą tą nie wprowadzać żadnych asocjacyj z dziedziny architektury. Nie wiem dlaczegobyśmy mieli specjalnie unikać tego terminu, lub uważać razem z Irzykowskim, że „konstruktywizm jest jednym z bzików epoki", kiedy ten konstruktywizm jest najogólniej pojętą cechą formy we *wszelkiej* (również i nie artystycznej) twórczości i wyraża właśnie aktywność twórcy wobec treści. Nie trzeba oczywiście i tu szafować zbyt nieoględnie terminami i uważać za formę wszystko, co jest aktywne w akcie twórczym, — np. wybór tematu przez pisarza jest przejawem jego aktywności, ale nie jest wcale formą.

Forma w każdej twórczości jest rezultatem aktywnego ustosunkowania elementów treściowych w pewien celowy sposób, — chodzi tylko o to, jaka jest różnica pomiędzy formą np. traktatu naukowego, a dzieła artystycznego. Różnica ta będzie tkwiła przedewszystkiem w pojmowaniu tej celowości. Celowość formy wykładu naukowego będzie polegać na dążeniu do konstrukcji, która przy największej ekonomji środków pozwala najlepiej ująć *myślowo* treść. Cel tej konstrukcji będzie tkwił poza nią, w samej treści.

Przeciwnie w dziele artystycznem konstrukcja jest własnym celem, chodzi o stworzenie z wielości elementów jedności odczuwanej *pozamyślowo* i celem jest właśnie to całkowanie w jedność, przyczem ekonomja środków wcale nie jest postulatem koniecznym.

Ujęcie formy estetycznej, któreśmy zdobyli z analizy muzyki, odpowiada dokładnie definicji sztuki podanej przez S. I. Witkiewicza i wyprowadzonej przedewszystkiem z dziedziny sztuk plastycznych: „Ogólnie więc możemy określić dzieło sztuki, jako konstrukcję dowolnych elementów prostych i złożonych... działającą w sposób *bezpośredni przez samą konstruktywność"*[6]).

(c. d. n.) *Konstanty Régamey*

[1]) Nie można zaprzeczyć, że częstokroć pewne elementy, zaliczane zazwyczaj do dziedziny np. treści, stają się w niektórych wypadkach elementami formy (por. nprz. teorję St. I. Witkiewicza o elementach znaczeniowych słów w poezji i o działaniach w teatrze, jako składnikach Czystej Formy) — ale w takich wypadkach należy ściśle zdefinjować, jakie składniki treści stały się elementami formy i wyjaśnić, dlaczego się to dzieje. Według Witkiewicza mamy prawo je za takie uważać, gdy elementy te nie są pojmowane i wiązane w związki logiczne lub psychologiczne, ale łączą się w jedność estetyczną, pojmowaną bezpośrednio, nie przepuszczone przez żadne kombinacje pojęciowe. A więc już nie są treścią. Z faktu, że te same składniki mogą być bądź elementami treści bądź też formy, nie wynika, że treść jest elementem formy, jak również z faktu, że pewne mniejsze jedności formalne mogą być składnikami konstrukcyj wyższego rzędu, nie wynika, że są one treścią.

[2]) O ile mamy dwa dźwięki, zawsze jest zróżniczkowanie rytmiczne, nawet jeśli dźwięki te mają identyczne trwanie: polega to zróżniczkowanie wówczas na następstwie w czasie.

[3]) Oczywiście inne zupełnie znaczenie będzie miało znowu słowo „forma", pojęte jako faktura, technika kompozytorska, umiejętność władania dajmy na to kontrapunktem lub instrumentacją i t. d. Wszystkie te formy przez małe „f" są tylko środkami do wytworzenia Formy.

[4]) Nie znaczy to wcale, aby intelekt i uczucie niepotrzebne były w akcie twórczym. Wręcz przeciwnie, w momencie tworzenia, jeśli to jest istotnie tworzenie, a nie zimne wymyślanie jakichś formalnych koncepcyj, napięta jest cała psychika artysty i uczucia emocjonalne oraz kontrola intelektu odgrywają rolę conajmniej równie ważną, jak owo estetyczne poczucie. Chodzi tylko o to, że dla zrozumienia istoty formalnej istniejącego już dzieła elementy te nic nie dają.

[5]) W zeszycie „De Musica" Leningrad 1925.

[6]) „O Czystej Formie" Bibljoteka „Zet" 1935 str. 21. Zdaję sobie z tego sprawę, że pisząc dla muzyków, nie mogę liczyć na specjalną znajomość teorji Witkiewicza, bardziej znanej wśród plastyków i literatów. Nie mogę jednak tu szczegółowo jej zreferować, tembardziej, że nawet dzieła samego Witkiewicza, zawierające najdokładniejszy wykład i uzasadnienie tej teorji, bywały źle rozumiane i mylnie interpretowane. Tem trudniej jest uniknąć niedokładności w pobieżnem przedstawieniu. Odsyłam więc ciekawych do źródeł: St. I. Witkiewicz: „Nowe formy w malarstwie" Warszawa 1919, „Szkice estetyczne" Warszawa 1922, „Teatr" Warszawa 1923 oraz cytowana wyżej broszura „O Czystej Formie".

„Dorota Angermann"

Uwagi teoretyczne

Kilkakrotnie już określaliśmy teatr jako syntezę dźwięku, obrazu, znaczenia i działania, mającego również, jak słowo, pierwiastek znaczeniowy. Trudno dziś mówić o zupełnej równorzędności i równowadze powyższych elementów. Znaczenie ma w teatrze zdecydowaną supremację nad stroną muzyczną. Dotyczy to nawet sztuk formistycznych, dopuszczających dowolne konstruowanie elementów przez odrzucenie realistycznego kanonu tak zwanej „prawdy życiowej", warunkującej swobodę artystyczną sztywnym schematem rzeczywistości.

W historycznym rozwoju sztuki, realizm występuje jako objaw degeneracji form artystycznych. Dla uniknięcia nieporozumień, należy jednak wprowadzić zasadniczą dystynkcję w pojmowaniu realizmu. Musimy więc wyodrębnić programowo realistyczne sztuki, t. j. takie, które mają za cel możliwie wierne odtworzenie życia, od tych (niezmiernie rzadkich i trudnych), w których konstrukcja wraz z zawartością pojęciową jest bezpośrednim wyrazem metafizycznego wzruszenia autora. I z tego punktu widzenia nie możemy odmówić realizmowi walorów artystycznych, a więc — formalnych.

Omawiając na łamach „Zetu" konieczność pracy intelektualnej w twórczości artystycznej, zaznaczyłem, że doniosłość jej polega nie na rozwiązywaniu problemów, ale na jakości fermentu twórczego, wywołanego *postawieniem* zagadnienia.

Impuls twórczości artystycznej leży w samej Tajemnicy Istnienia. Sztuka rodzi się z pytania. Dzieło Sztuki jest zobjektywizowaniem naszych uczuć, naszych *pytań*. Dlatego to, w przeciwieństwie do filozofji operującej systemem *pojęć*, w psychice artysty, w momencie twórczym, silne muszą być te uczucia, których nie można wyrazić w formie koncepcji myślowych. O jakości danego dzieła stanowi dyspozycja autora. Jeżeli powstało ono z *konieczności* wyrażenia metafizycznych uczuć jego twórcy, mamy Sztukę Czystą, jeżeli z chęci wyłożenia jakiejkolwiek teorji, „sceniczną" filozofję, bądź publicystykę (w zależności od gatunkowego ciężaru problemu). W drugim wypadku konstrukcja traci samorzutność i podporządkowana jest ściśle założeniom tematycznym. Zadanie jej sprowadza się do możliwie przejrzystego *wykładu*. Następuje zróżnicowanie treści i formy. Śmierć Sztuki.

Znając społeczne tendencje teatru „Ateneum", już po 2-gim akcie oczekiwałem z niesmakiem i rezygnacją wzniosłych tyrad o błogosławieństwie środków anti-koncepcyjnych. Po zoperowaniu Shawa, należało oczekiwać „uwspółcześnienia" Hauptmanna. Na szczęście, stało się inaczej. Nie oskarżano ludzi, nie obwiniano systemów społecznych. Piąty akt postawił nas twarzą w twarz z okrucieństwem przyrody, z nieprzeniknionem prawem konieczności, która żelazną ręką prowadzi gwiazdy na niebie i „wolne" figurki ludzkie po ziemi. Ta sama siła, która popchnęła Dorotę Angermann w ramiona kuchty Mallonka, kazała Edypowi zamordować ojca i poślubić własną matkę.

A przecież — mógł Edyp pozostać na dworze Króla Koryntu i mógł się znaleźć na „stryszku obok gołębnika" nie bydlak Mallonek, ale brat „zacnego profesora".

Dlaczego? Tak. — Właśnie dlaczego?

Konstrukcja sztuki

Trudność w ocenie „Doroty Angermann" polega na jej wieloplanowości. Obok uczuciowego śledzenia powikłanej akcji, może się widz dopatrywać w sztuce Hauptmanna momentu społecznego. Oba te aspekty musimy odrzucić, jako czysto życiowe, a więc nie artystyczne.

Zadanie krytyka — w danym wypadku — sprowadza się do rozpatrzenia budowy sztuki i poszczególnych elementów, wchodzących w skład całości. Ponieważ „Dorota Angermann" jest sztuką par excellence realistyczną, równorzędność i równowaga elementów składowych dramatu musiała być zwichnięta. Konstrukcja wsparta jest na znaczeniu i działaniu. Strona plastyczna poza aktem II-gim i V-ym nie odgrywa żadnej roli.

To ubóstwo form potęgowane jest realistycznym kanonem „prawdy życiowej", nie dopuszczającej fantastyczności psychologji i działania. Ograniczenie środków wypowiedzi, pociąga za sobą równocześnie zredukowanie elementów *widowiskowych*.

Dlatego artystyczny sukces w granicach czystego realizmu jest równie rzadki, jak cenny. Postawa taka zmusza autora do traktowania kośćca fabularnego, jako formalnego elementu konstrukcji i odbarwiania akcji z jej uczuciowej zawartości, przy równoczesnem utrzymaniu „prawdopodobieństwa", warunkującego realizm.

Jeżeli twórca wyjdzie z tych trudności zwycięsko (jak n. p. Hauptmann), będzie mógł dziełem swoim oddziaływać zarówno na tych, którzy przyszli do teatru po wzruszenia czysto życiowe, związane z wątkiem fabularnym, jak i na tych — nielicznych widzów — którzy w dziele sztuki szukają zawsze jednej i tej samej treści metafizycznej.

Sztuka Hauptmanna, pomimo djametralnie różnej formy wypowiedzi, związana jest pod względem treści (Fatum) i architektoniki z dramatem greckim.

Jak bliską jest „Dorota Angermann" tragedji antycznej, wykaże najlepiej schemat trag. Sofoklesa (wg. prof. Zielińskiego), pokrywający się idealnie z konstrukcją sztuki Hauptmanna.

A więc ekspozycja (akt I), scena stwierdzenia winy (akt II), a dalej nadchodzi już odpłata tragiczna, przynosząca nierzadko po zbrodniczej radości jednych, bezzasadnych rozpaczach drugich (akt III) gwałtowny przełom — „perypetja" — prowadzący do „katastrofy" (akt IV), po której pełnia tragicznego współczucia i strachu znajduje ujście w rozwiązaniu (akt V).

Pierwszy akt wydaje mi się zupełnie zbędny (nawet jako ekspozycja), jego wartość artystyczna jest żadna, a zawartość treściowa leży bez reszty w aktach następnych. Mógł tego Hauptmann uniknąć, przyjmując (jak to czynił zawsze Sofokles), winę za spełnioną, i w scenach „stwierdzenia winy", bliskich początku tragedji umieścić psychologiczny pierwiastek „grzechu", cenny dla charakterystyki bohaterki. Jest to — jeśli mowa o budowie sztuki — błąd najpoważniejszy.

Konstrukcję „Doroty Angermann" określiłbym, jako konstrukcję *narastającą*, w której cztery pierwsze akty są jedynie podbudową pod ostatni. Konsekwentnie przeprowadzone crescendo dynamiczne, znajduje idealne rozwiązanie po „katastrofie" czwartego aktu w scenie końcowej, wygranej na ściszonych tonach. I tu odnosi Hauptmann, jako artysta, triumf największy. Rzecz nie do wiary! W miarę gmatwania sensacyjnej akcji, następuje odbarwienie jej uczuciowej („bebechowatej") zawartości.

Akt ostatni przynosi już zupełną — jakbym to określił — dematerjalizację osób. Ostatnia scena przesycona jest całkowicie nieziemską atmosferą nieodwołalności i beznamiętnego spokoju, jaki dać może tylko — śmierć.

Piąty akt — to rozmowa cieni.

*

Stosownie do narastającej konstrukcji sztuki, mamy narastanie intensywności artystycznej wykonawców. Akt pierwszy stał na poziomie prowincjonalnego teatrzyku. Żadne opisy nie będą mogły oddać — w przybliżeniu nawet — estetycznego wstrząsu, jakiego doznaje widz od pierwszych słów V-tego aktu. Bardzo rzadko widzieliśmy w teatrze tak idealne scałkowanie dzieła z jego odtwórcami w artystyczną jedność.

Wspaniała kreacja p. Stanisławskiego nie daje się ująć w analizę krytyczną. Muszę poprzestać na słowach podziwu i entuzjazmu. To samo możemy powiedzieć o p. Wiercińskim. P. Damięcki słaby w pierwszym akcie, w 2-gim i 4-tym bardzo dobry. P. Maliszewski zaledwie poprawny. Słabo obsadzona rola tytułowa. Strona plastyczna nie odgrywa specjalnej roli. „Dorota Angermann" grana w kotarach, nie straciłaby nawet realistycznego prawdopodobieństwa. Dopiero dekoracje V-go aktu stają się kompozycyjnym elementem całości.

Reżyserja p. Schillera bardzo dobra.

Bolesław Miciński

Malarstwo francuskie a celowość własna sztuki

„Zdaje się niewątpliwem, że autonomiczny świat sztuki przechodzi kryzys swojej struktury. Anarchistyczna emancypacja sztuki z całości kulturalnej, krańcowy indywidualizm, rozpasanie wolnej konkurencji — spowodowały całkowite rozluźnienie i zwyrodnienie jej charakteru".

Słowa te, wyjęte z korespondencji Tymona Terleckiego (w „Gazecie Lwowskiej") o 44-tej wystawie „Niezależnych" w Paryżu, dotykają głębokiego zagadnienia autonomji i *celowości własnej* sztuki. Rozumie to Terlecki, skoro pisze:

„Im większe jest dobrowolne spętanie artysty, tem wyższa jest miara wolności w dziele sztuki. im większe rozluźnienie wewnętrznych i zewnętrznych rygorów... tem większe niebezpieczeństwo niewoli".

Dobrowolne poddanie się prawu, samookreślenie się twórczego Ja artysty w *celach i ideach*, którym chce służyć — jest jedyną drogą do wzrostu samorzutności twórczej. Idzie tylko o to, aby te cele i idee nie były mu narzucone heteronomicznie zzewnątrz, lecz powzięte i uznane wewnętrznie przez autonomiczny akt woli. Wówczas antynomja, o której mówi Terlecki, jest rozwiązana: sztuka nie traci celowości własnej, a mimo to bierze świadomy i pożyteczny udział w realizacji najwyższych celów świata: nie zrywa związku z rzeczywistością, lecz staje ponad nią, czyniąc ją przedmiotem własnej celowości i własnego twórczego nienasycenia. Pisząc o chaosie 5.000 obrazów i rzeźb, zebranych na jednem miejscu, Terlecki zauważa: „te zimne sale wydają się — zimnem piekłem. Jakież męczeństwo wyobraźni, jakie wysilenie, jakie poszukiwania... I jaka straszliwa rozrzutność człowieka, nieustanna *hypostaza własnego ja* w coraz inne formy i treści. Przed obliczem takiego ogromu trudno uciec przed natarczywą myślą, czy jest jakiś cel i jakiś koniec w tem pomnażaniu bytów, w tem ciągłem tak boleśnie napiętem zwielokrotnianiu świata. Coś przerażającego, coś niesamowitego, coś chorobliwego — zdaje się tkwić w samej istocie sztuki".

Ten pesymizm metafizyczny ma uzasadnienie tylko w stosunku do sztuki współczesnej, znajdującej się na rozpaczliwem rozdrożu i uwikłanej w antynomje wraz z całym ludzkim światem. Ale jutro, gdy twórcy zrozumieją, że cel tej gorączkowej hypostazy nie tkwi *nazewnątrz* w owych formach i treściach, lecz *wewnątrz*, we własnem Ja, w samotworzeniu się Rozumu Twórczego, tej najwyższej rzeczywistości metafizycznej, gdy zrozumieją, że w tym „niesamowitym" procesie idzie o rozwiązanie zagadki Niewysłowionego-Absolutu, które jest w nas wieczystem źródłem istnienia — sztuka znajdzie wówczas swój sens i swą prawdziwą celowość własną, wyzwalając się z ślepego jarzma Konieczności, *stając się wolną*.

Varia

Każdy obraz po 1000 franków. Otwarto niedawno w Paryżu — pod protektoratem kilku oficjalnych osobistości salon, sztuki, w którym kilkudziesięciu znanych malarzy wystawiło swe obrazy po jednolitej cenie: „każda sztuka po 1000 franków". Wystawa cieszy się dużem powodzeniem.

Studjum historyczne o szlachcie czerwono-ruskiej wydał dr. L. Wyrostek p. t. „Ród Dragów-Sasów na Węgrzech i Rusi Halickiej". Autor dowodzi, że szlachta polska pieczętująca się herbem Sas pochodzi z rodu wołoskiego Dragów-Sasów.

Witold Hulewicz, poeta i zasłużony tłumacz poezyj Rainera Marji Rilkego, tłumaczy obecnie cykl listów tego autora.

Włodzimierz Mihal przygotowuje do druku 1-szy tom poezyj (p. t. „Mądrość ciszy") i następujące prace: „Mickiewicz i Szewczenko jako najwyższy wyraz ideologji słowiańskiej", „Literatura ukraińska XIX-go wieku" i „Wpływy polskie na powojenną literaturę ukraińską". Wszystkim tym pracom przyświeca jedna, bardzo dziś na czasie idea: zbliżenie kulturalne narodów słowiańskich.

Odpowiedzi redakcji

Redakcja odpowiada na listy tylko w dziale „Odpowiedzi redakcji". Na zwrot rękopisów należy załączyć znaczek pocztowy.

Art.-S. Artykuł ukraiński pójdzie albo w najbliższej kolumnie słow., albo w kol. poświęconej Tyczynie. Z recenzji nie skorzystamy — bo autorka nie warta tak obszernego omówienia, a my mamy wściekle mało miejsca na recenzje. Wiersze musiałem jednak posłać Cz. bo on jeden w tym dziale bezapelacyjnie decyduje. Dziękuję za adresy. Serdeczne pozdrowienia.

Panu M. Wola. Bardzo serdecznie dziękuję za życzliwość. Numery wysłano bezpłatnie, jako egz. propagandowe, nie jest Pan więc nic dłużny.

Pani E. D., Krzemieniec. Nie skorzystamy, ponieważ zdanie nasze o poezjach P. bardzo się różni od zdania Pani. Uważamy, że są to rzeczy zdecydowanie słabe.

M. W., Sambor. Proszę wybaczyć tak długie milczenie. Był to ciężki okres — z wielu powodów. Napiszę do Pana zapewne teraz już wkrótce szczegółowo. Serdeczne pozdrowienia.

„Orska". Niestety, wiersze słabe. Gładkie formalnie (rym, rytm), ale zupełnie nieindywidualne. Nie mówią nic o twórcy, nie określają go. Nie wiem, czy to debiut. Jeżeli tak — nic wyrokować nie mogę. Jeżeli to jednak dorobek lat, to byłby dowodem braku talentu.

P. N. Z. Nie skorzystamy. Bardzo słabe.

Emde, Lwów. Wysłaliśmy. Dziękujemy.

Problem polsko-żydowski

Na łamach „Gazety Literackiej" podjęto dyskusję na temat pierwszorzędnej wagi i to w formie, jedynie prowadzącej do celu. Jest to niewątpliwie zasługą inicjatora tej dyskusji, Karola Homolacsa, który w artykule p. t. „Zagadnienie polsko-żydowskie" wskazał trafnie i mądrze platformę, umożliwiającą porozumienie się i współżycie dwu środowisk psychicznych, przeciwnych sobie, jak ogień i woda. Zalecił mianowicie przesunięcie tego arcy-trudnego problemu ze sfery afektów w sferę bezinteresownego poznania rozumowego.

„Jeżeli się wzajemnie oskarżamy, jeżeli się wzajemnie osądzamy, jeżeli chcemy się mścić czy karać, to pogłębiamy tylko nieporozumienia i sprzeczności i oddalamy się od tej płaszczyzny, na której problem taki może być ujęty. Aby go ująć, trzeba uciszyć w sobie wszelkie samorzutne wybuchy temperamentu i trzeba zrobić uczciwy wysiłek, aby spojrzeć na rzeczy bezosobiście. Tylko w takich warunkach może zaistnieć rzeczywiste poznanie; tylko rzeczywiste poznanie może odsłonić nam prawdę — tylko prawda daje silne podstawy do czynu"... „W dziedzinie afektów przeciwstawiają się ludzie sobie wzajemnie, w dziedzinie prawdy łączą się i uzgadniają. Najczęściej jednak dzieje się tak, „że prawdę podporządkowujemy afektom, i na tej drodze dochodzimy do prawd osobistych, które oczywiście nie mogą obowiązywać innych ludzi. Siebie samych kochamy w owych prawdach, a zdaje nam się, że prawdę w nas kochamy".

Przechodząc do jądra problemu, Homolacs stwierdza, że zmuszony jest do ujęcia go w zacieśnionej skali stosunków żydowsko-polskich, a nie żydowsko-aryjskich wogóle. Zdaniem naszem, czyni on słusznie, nietylko dlatego, że ten ciaśniejszy teren jest mu doświadczalnie znany, ale i dlatego, że problem żydowski może być rozwiązany tylko w Polsce (nigdzie indziej!) i że zetknięcie się tych dwu narodów, tak biegunowo przeciwnych sobie duchem, ma właśnie swój głęboki sens historjozoficzny, a może nawet religijny. Obydwa te przeciwstawne elementy rasowe mają bowiem wspólną podstawę w tem, co możnaby nazwać *charakterem mesjanicznym;* oddawna już zauważono, że zjawisko zwane „mesjanizmem" występowało w czystej postaci tylko u polaków i żydów, co prowadzićby mogło do daleko idących wniosków historycznych.

Homolacs sprowadza z niezwykłą przenikliwością różne przeciwieństwa charakteru polskiego i żydowskiego, do dwu przeciwieństw zasadniczych: 1.) „do przeciwstawienia polskiej płynności i podatności, sztywnemu ustaleniu, znamionującemu element żydowski"; 2.) oraz do tego, „że Żydzi odznaczają się wybitną skłonnością do abstrakcyjnej spekulacji, podczas gdy my posiadamy niewątpliwą skłonność do konkretyzacji, do wcielania w realny kształt życiowy każdej idei. ...Wystarczy wziąć pod uwagę metodę nauczania w szkołach żydowskich, albo charakter spekulatywny żydowskich filozofów, wystarczy zastanowić się nad charakterem religji żydowskiej, nad istotą spekulacji handlowej, giełdowej, w której oni celują... aby zdać sobie sprawę, jak dalece Żydzi wyróżniają się abstrakcyjnemi założeniami swego myślenia". Co do Polaków, to słynna „improductivité slave" bynajmniej nie przeczy ich skłonnościom do działalności konkretnej. Nieproduktywność ta pochodzi właśnie stąd, że Polacy rzucają się do czynu, zanim go przemyślą..." Jeżeli ktoś realizuje swoje zamierzenia przedwcześnie, to nie osiąga oczywiście zamierzonych rezultatów i staje się nieproduktywnym. Wydaje mi się, że takie właśnie są źródła naszych stałych niepowodzeń". (niezmiernie głęboka uwaga w odniesieniu do Polaków!).

Po charakterystyce obydwu narodów Homolacs dochodzi do wniosku, że rozwiązanie zagadnienia leży nie w usunięciu tych przeciwieństw, lecz w ich umiejętnem ustosunkowaniu, tak, aby w zgodnem współdziałaniu i uzupełnianiu stały się potęgą. Nie jest to łatwe, ale i nie niemożliwe, jeżeli tylko uznamy celowość dziejów, które zestawiają ze sobą tak różnorodne elementy. Homolacs wyraża przypuszczenie, że „logika dziejów nie dla kaprysu zestawiła element polski z żydowskim. Zamiast wyrzekać na Kazimierza Wielkiego, spojrzymy nań może jako na narzędzie odwiecznych przeznaczeń — i powiemy, że jego ręce nakreśliły potężne równanie, kryjące w sobie klucz największych tajemnic postępu. W tem równaniu my sami jesteśmy jakby żywemi znakami algebraicznemi, które w powiązaniu z innemi, odnajdują swój właściwy sens. Może przyjdzie dzień, że błogosławieństwem stanie się to, co niejednemu z nas wydaje się dzisiaj przekleństwem".

Książki i czasopisma

Wici Wielkopolskie (r. III nr. 2): J. Birkenmajer: Sienkiewicz wobec sprawy szkolnej poznańskiej; A. Jesionowski: Filozof z pod strzechy; Stan. Czernik: Motywy roślinne w poezji współczesnej; A. Szyperski: Geografja talentów wielkopolskich (III); M. Turwid: Wielkopolscy ludzie teatru (po rozmowie z dyr. Wład. Stomą).

Grafika (rocznik II, zeszyt II): Józef Kot: Wielkanocny numer „Życia" w układzie St. Wyspiańskiego; Tad. Turkowski: Książki Litwy i Rusi; Stan. Sawicka: Tadeusz Makowski (repr. 2 suchorytów); Konkurs na plakat balu Młodej Architektury i Balu Politechniki (9 reprodukcyj); Plakaty konkursu P. Monopolu Spirytusowego (6 reprodukcyj); kronika; spis rzeczy zawartych w I i II roczniku „Grafiki".

Nurty (5.III): Czy automatyzm gospodarczy się przeżył?; Ks. Z. G.: Bezrobocie w refleksjach moralnych; Stef. Kunowski: Larum do odwrotu; H. Modzelewska: W oczy nędzy; K. Szostak: Zdobycze i dążenia nowoczesnej pedagogiki; wiersze Tad. Jaszowskiego, Krystyny Konarskiej, Józefa Kajota i Turka Teodora.

La Tribune des jeunes (r. I nr. 5): dr. G. Schmitt: La lutte pour la Paix Européenne; dr. Otto Schneidt: Les soucis danubiens; Ig. Dworakowski: Akademische wissenschaftliche Organisationen in Polen; J. Maklakiewicz: Zum 50-ten Todestage Richard Wagner.

Głos plastyków (r. II nr. 11 — 12): Wacław Szymborski: W sprawie konserwacji średniowiecznej polichromji ołtarza Wita Stwosza w kościele marjackim; Franciszek Biedart: Wystawy w Paryżu; H. G.: Fresk w Niepołomicach; Maks Feuering: Fałszywe obrazy; Tad. Cybulski: Plastyka jako wychowawczyni; Henryk Gotlib: Wystawa Konrada Krzyżanowskiego w Krakowie; Eug. Geppert: List otwarty do Towarzystwa Przyjaciół Sztuk Pięknych w Krakowie.

Johan Bojer: Oblicze świata. Powieść. Przekł. Marji Rafałowicz-Radwanowej. Bibljoteka Tygodnika Ilustrowanego. Warszawa 1933. Str. 262.

L. Świeżawski: Wozy jadące. Poezje. Bibljoteka „Gazety Literackiej" Tom IV. Kraków 1933. Str. 37.

Aura Wyleżyńska: Z duszą Twoją na ramieniu. Listy z Hiszpanji. Z oryginałów wiernie przełożone. Ilustracje Niny Alexandrowicz. Warszawa 1933. Tow. Wyd. „Bluszcz". Str. 240.

Ewa Szelburg Zarembina: Sygnały. Warszawa 1933. Skł. gł. Gebethner i Wolff. Str. 119.

Gazeta Literacka (marzec 1933): Stanisław Kołbuszewski: Wizja średniowiecza w „Żywych Kamieniach" Berenta; Marja Patkaniowska: John Galsworthy; Lucjan Patrycy: Blaski i nędze życia i pracy pisarza polskiego; Głosy o Wacławie Berencie; Tad. Kudliński: Między haskalą a Talmudem; W. Natanson: Teatr młodych we Francji; Z. Sikorska: Życie literackie Hiszpanji w r. 1932; G. Morcinek: Książka na Śląsku; St. Łukasik: Rumuńska powieść psychologiczna; A. Hłasko-Pawlicowa: W egipskiem kinie. Reportaż; J. A. Gałuszka: Dwa ostatnie tomy zbiorowych dzieł St. Wyspiańskiego.

Przegląd Współczesny (luty 1933): Manfred Kridl: Przełom w metodyce badań literackich; Jul. Krzyżanowski: Z dziejów walterscotyzmu polskiego; J. Doleżal: Masaryk w walce z Achrenthalem; Stan. Neyman: Próba zrozumienia przyczyn i mechanizmu obecnego kryzysu; K. W. Zawodziński: Marja Dąbrowska — historycznoliterackie znaczenie jej twórczości (II); M. J. Ziomek: Ze studjów nad czytelnictwem w Polsce (III); R. Dyboski: Anglja widziana oczyma humorysty; M. A. Heilperin: Depresja i rekonstrukcja (II); Stan. Wędkiewicz: Rasmus Rask (1832 — 1932).

Ruch pedagogiczny (luty 1933): Jan Hulewicz: O przebudowie studjum polonistycznego w szkole ogólnokształcącej; Dr. M. Friedländer: Idea koedukacji i jej realizacja (c. d.); inż. Marja Uziębłowa: Samorzutne pytania uczennic; recenzje; Myśl pedagogiczna zagranicą; Kronika. Książki i czasopisma nadesłane.

W. M. Kozłowski: Spadki po Kościuszce i jego testamenty. (Na podstawie dokumentów nie-wydanych z archiwów amerykańskich). Poznań. Wyd. I. Zamecznika. Skł. gł. „Nasza księgarnia". Str. 38.

Czesław Jerzy Kączkowski: Gon. Poezje. Bibljoteka „Gazety Literackiej" tom V. Skł. gł. Gebethner i Wolff. Warszawa 1933. Str. 40.

Cezary Jellenta: Wiatraki don Chichoła. Pamiętnik-scenarjusz. Warszawa 1933. Nakł. wydawnictwa „Rapsod". Skł. gł. Dom Książki Polskiej. Str. 102.

Ruch Literacki (nr. 1—2 rok VIII): Klara Turey: Bolesław Prus a współczesność; Stan. Żetowski: U progu genezy „Dziadów" kowieńsko-wileńskich (Mickiewicziana); Materjały: St. Pigoń — Do biografji Juljusza Słowackiego; E. Brifflówna: Do krytycznego wydania pism Prusa; L. Kamykowski: Z teki redaktorskiej W. Olechowiczowej; Recenzje.

Aleksander Janta-Połczyński: Wgląb Z.S.S.R. Warszawa 1933. Tow. Wyd. „Rój". Str. 253.

REDAKCJA: Warszawa — Jerzy Braun, Dobra 59, I p. Kraków — Tadeusz Kudliński, Słoneczna 15 m. 9.

ADMINISTRACJA: Warszawa, Dobra 59, I p. Prenumerata: kwartalna 3 zł., półroczna 5 zł., roczna 10 zł. Konto P. K. O. Warszawa — Jerzy Braun 153.210

Zakłady Graficzne Tow. Wyd. „BLUSZCZ", Warszawa, Solec 87.